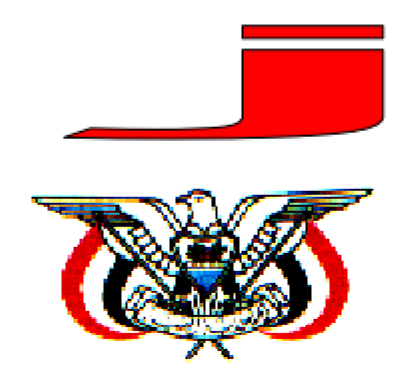
الجمهورية اليمنية
جامعة عدن
كلية الحقوق





دراسة تحليلية لمسيرة الانتخاب التاريخية

مقدم الرسالة
عبدالعليم محمد عبدالكريم باعباد

المشرف
د. أحمد صادق الجيزاني

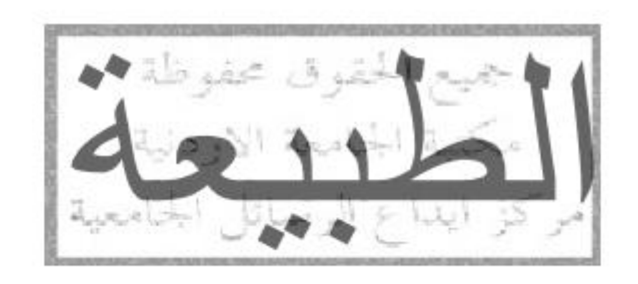
دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانون الدستوري

فبراير 2003م



نشوء و تطور فكرة الانتخاب





القانونية للانتخاب





التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن

الفصل الأول

نشوء وتطور فكرة الانتخاب

لاشك إن نشوء وتطور فكرة الانتخاب قد مر بمراحل زمنية متعددة ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه اليوم إلا بعد أن مرت بأطوار بدائية بسيطة ، ولهذا فنحن سنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : وسنتحدث فيه عن نشوء فكرة الانتخاب .

المبحث الثاني : وسنتطرق فيه إلى تطور فكرة الانتخاب .

المبحث الأول : نشوء فكرة الانتخاب

سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين سندرسهما تباعاً .

المطلب الأول : النمو الجنيني للانتخاب في الدولة اليونانية

إن الدراسة الموضوعية لأي شكل من أشكال النظم السياسية يستتبع بالضرورة تأسيس هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي ، لمعرفة بدايات تكوين هذا النظام ، ليس لتحديد زمن النشأة ومكانها على وجه الدقة — فهذا يهم المؤرخين بدرجة أساسية — وإنما لمعرفة كيف كانت بداية هذا النظام ؟ وما هي الصورة التي كانت عليه عند نشأته ؟ وهل كانت نشأته بسبب الصدفة أو نتيجة لرغبة جامحة لحاكم أراد الخروج بنفسه من نفق تقاليد حكمه المتوارث ليعلن عن قيام نظام سياسي جديد .

وهل تغير الأنظمة السياسية السائدة وإبدالها بأنظمة سياسية أخرى كان من صنع الشعوب لطفحها من هذه الأنظمة ورغبتها في التغيير نحو الأفضل ؟ هل

كانت هناك في البداية نظريات سياسية ابتــدعها الفلاســفة والمنظــرون لتكــون منطلقات جديدة لنظام جديد ، ثم أتى بعد ذلك المصلحون والثوار ليطبقوها بعد أن واتتها الظروف المناسبة ؟ وهل كان الانتخاب عند نشأته كما هو عليه اليوم؟

هذه الأسئلة وغيرها تصدق على حال الأنظمة السياسية ، كما تصدق على المنظمات أو المؤسسات أو الأجهزة باعتبارها المكون الأساسي والرئيسي في نشأة هذا النظام أو ذاك .وبالنظر إلى الأنظمة الديمقراطية التي تقوم على مبدأ مشاركة الشعب في السلطة باعتباره مالكها ومصدرها ، نجد أن هذه الأنظمة قــد تحققــت حينما شارك الشعب في السلطة بطريقة مباشرة وبحريته في اختيار ممثليه وحكامه ، أي عندما كان للشعب مطلق الحرية في الاختيار أو الانتخاب .

وإذا كان الانتخاب هو قاعدة النظام الديمقراطي ووسيلته ، فهو اليوم ســمة الأنظمة الديمقراطية أساس و مشروعيتها .(بل إن معظم الأنظمة تقريباً تلجأ إليه حتى تلك الأنظمة غير الديمقراطية والتي تستولي على النظام بالقوة فإنها تلجأ إليه لإسباغ المشروعية لنظام الحكم القائم ، وذلك عندما يستولي مغتصب على السلطة بالقوة فإنه يعمد إلى إجراء انتخابات مزيفة أو استفتاء دون حرية التعبيــر ولكــن الشكليات الانتخابية ضرورية للتوليه ، لهذا نرى أن أغلب الدساتير تــنص علـــى إدراج الانتخاب في نصوصها حتى دساتير الأنظمة الفاشية والشيوعية سابقاً[1]

ولكن كيف نشأ الانتخاب ؟ وكيف كانت البداية ؟

إن الباحث في ميدان العلوم الإنسانية ــ ومنها القانون ــ يجد صعوبة فـــي تحديد زمن معين لنشأة هذه الظاهرة أو ذاك النظام .وإذا كان من البديهي أن يكون

[1] موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري الأنظمة السياسية الكبرى ص 53 ، ترجمة د . جورج سعد : المؤسسات الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت ، الطبعة الأولى 1992م.

لكل شيء بداية محددة بزمان ومكان معينين ، فإنه في مجال العلوم الإنسانية عموماً يصعب تحديد بدايات الظواهر الاجتماعية والنظم السياسية على وجه الدقة زماناً ومكاناً ، لأنها نتاج تطور العقل البشري وحصيلة تلاقي الآراء وتلاقح الأفكار ، وظهورها بشكلها الناضج كان نتيجة مراحل زمنية متعددة، مليئة بتصورات العلماء والفلاسفة ، وممزوجة بمهارات المصلحين وعرق ودماء طبقات الشعوب المختلفة ، التي ناضلت من أجل حقوقها المشروعة في الحرية والمساواة والعدالة ، إلا أن ذلك لا يمنع الباحث أن يتخذ من حضارة معينة بداية لدارسة ظاهرة ما ، خاصة إذا كانت هذه الظاهرة قد نشأت و وبرزت في هذه الحضارة ، فقد اتخذنا الحضارة اليونانية بداية لدراسة النظام السياسي الديمقراطي وبالتالي دراسة الانتخاب كنتيجة طبيعية للنظام الديمقراطي ، وذلك لأنه في هذه الحضارة ظهر الانتخاب كوسيلة لممارسة الشعب للسلطة بصورة واضحة وجليه، بعد أن كانت السلطة بيد الملك يمارسها بصورة مطلقة ، ليس للشعب فيها رأي ولا اختيار .

أما نشوء الانتخاب كفكرة فهذا ما لا يمكن الجزم به أنها نشأت خلال هذه الفترة ، بل نشأت في فترات سابقة ، فنجد مثلاً أن أراء وأفكار الفلاسفة في الجمهوريات والمدن المثالية قد سبق ظهور المدن اليونانية كحقيقة واقعية، وإن كانت التطبيقات تختلف عن النظريات*

إلا أن ما يعنينا هنا هو أن الأفكار تكون أسبق في الظهور من الوقائع ، ثم تأتى بعد ذلك التطبيقات في مراحل زمنية لاحقة .

---

* كنظرية أفلاطون في كتابه الجمهورية عن المدينة السياسية الفاضلة و كذلك نظرية ارسطو

ومع اتخاذنا للحضارة اليونانية كبداية لدراسة فكرة الانتخاب ، وذلك لنشوء النظام الديمقراطي فيها ، إلا إننا نجد إشارات تـوحي بظهـور فكـرة التمثيـل والمشاركة في الحكم ــ وبالتالي وجود الانتخاب ــ قبل هذه الحضارة وقبل هذا التاريخ . ولتوضيح ذلك لا بد من الإشارة إلى أن الأنظمة السياسية في بـدايتها كانت أنظمة ملكية مطلقة ، في كل الحضارات الشرقية القديمة ــ التي هي هنـا محطتنا لمعرفة البداية في نشو فكـرة الانتخـاب ــ وبـالأخص الحـضـارة اليونانية، ثم بدأ النظام الملكي المطلق يتجه نحو حكم الأفضلية ، وهو ما اصطلح عليه بالأنظمة الأرستقراطية ، وخلال تلك المراحل شـهدت الأنظمـة الملكيـة مشاركة الملك في حكمة من قبل الطبقات العليا ، وكذا انتخـاب ممثلـين لهـذه الطبقات ، لكنها لم تكن بصورة دائمة ومنظمة ، فالانتخاب لم يكن إلا عارضاً و في حالات الضرورة . ويستحيل حقا على نفر من المؤرخين الثقة تفسير بعـض النصوص إن لم يستندوا إلى وجود نظام يمت إلى الديمقراطية البدائية ، حيـث كان مسيروا الأمور (الشيوخ) يستشيرون ندوات الرجال الأحرار. ولـم تنتخـب هذه الندوة رئيساً واحداً إلا في حال نشوب أزمة ولحل هذه الأزمة فقـط . وقـد حول تكاثر الأزمات وعبقرية بعض الزعماء هذا النظام العـارض إلـى نظـام مستديم[1] .

أي أننا نلمس ظهور الانتخاب بشكل عارض ، ثم تحول إلى نظـام مستديم . و هذه الفكرة لم تسلم من النقد في إنهاء تعارض المبدأ العام الذي كان يسيطر على تلك الأنظمة ، وهو شـيوع النظـام الملكـي لا النظـام الاستقراطي ، ومهما يكن الأمر فإن هذه الإشارات توحي بظهـور فكـرة

[1] تاريخ الحضارات العام – الشرق و اليونان القديمة – بلاد ما بين النهرين – ص139

الانتخاب في حضارة مابين النهرين التي هي أسبق في الظهور من الحضارة اليونانية . بل نجد ما يثبت وجود المجالس الممثلة للطبقات في هذه الحضارات ، قبل ظهور التمثيل في الحضارة اليونانية ، ففي عهد الفينيقيين ثبت خصوصاً استمرار وجود مجلس من (القدماء) والقضاة ، كما درجت على ذلك صور مثلا حيث تمثل القضاة بشخصين هما (الصافطان). ويشترك في هذه الأجهزة ممثلون عن طبقة الأغنياء دونما تمييز بين أصحاب الأملاك و أصحاب المراكب[1].

وهكذا نجد إشارات تدل على وجود سوابق لفكرة الانتخاب في الحضارات التي سبقت الحضارة اليونانية ، لكنها كانت فكرة شوهاء ، غير واضحة المعالم والأهداف ، ولم يكن الانتخاب حينها إلا في إطار تمثيل الطبقة الأرستقراطية العليا ، وفي الحالات العارضة التي لا تدل على قيامه على مبادئ وقيم معينة مترسخة في أذهان الجماهير ، واتخاذه نظاماً سياسياً في الحكم كما هو الحال في الحضارة اليونانية .

أولاً : نشوء فكرة الديمقراطية في دولة أثينا :

بظهور الديمقراطية في أثينا ظهر الانتخاب كنتيجة طبيعية لهذه الديمقراطية، التي تعني ــ ضمن ما تعني ــ حق الشعب في السلطة التي تجد أصلها ومصدرها فيه . فالشعب مصدر السلطة ، والديمقراطية تعني (حكم الشعب نفسه بنفسه) ، والانتخاب وسيلة هذه الديمقراطية ليحكم الشعب نفسه عن طريق اختيار ممثليه في أجهزة الحكم ، إن لم يكن اختيار حكامه و خاصة في بداية الأمر.

---

[1] نفس المرجع ص258

ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أنه قبل ظهور الديمقراطية اليونانيــة التـــي أسندت للشعب مهمة الحكم ، واعتبرته مصدر السلطة ، وجعلت الانتخاب أساسـاً لمشروعية الأنظمة السياسية القائمة ، بأن أساس مــشروعية الأنظمــة الــسياسية الملكية السابقة كان يقوم على نظريات جاء بها المفكرون والفلاسفة ، استهدفت في المقام الأول إيجاد تبريرات كافية لسلطات الملوك المطلقة ، هذه النظريات أطلــق عليها تسمية النظريات الثيوقراطية التي ترجع مصدر السلطة إلى أصل ديني ليس من صنع البشر .

لقد كان يتصور الفلاسفة والمفكرون ، وكذا الحكــام إن أصــل الــسلطة ومصدرها هو (الآلهة) بل كان ينظر إلى الحاكم على انه هو الإله بذاتــه* وهــذه النظريات التي أسبغت المشروعية على الأنظمة السياسية القائمة ، لتبرير ســلطة الملوك المطلقة استهدفت أيضاً إقصاء الشعوب أو المحكومين عن كل ما يتــصل بالسلطة ، فليس للمحكومين حق في منازعة الآلهة في الحكم كونه حــق خــالص للإلهة.

ونجد أن القرآن الكريم قد أشار إلى وجود مثل هذه الحالات ، التي تعتبر شواهد على ادعاء الألوهية من قبل الحكام ، حيث يقول الله تعــالى حكايــة عــن فرعون (قال أنا ربكم الأعلى) سورة النازعات آية (23) ، (وما علمت لكم مــن إله غيري) سورة القصص آية (37) . ومادام قد أدعى الربوبية للبشر فليس هناك مجال للرأي والمشورة فضلاً عن اختيار الحاكم ، ويشير القرآن إلى ذلك في قوله

---

* ففي اليابان حتى سنة 1947م كان ينظر إلى الإمبراطور على أنه الإله الحي أنظر إلى د. فؤاد محمد النادي – موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام – مرجع سبق ذكره ص348

تعالى على لسان فرعون (ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) سورة غافر آية (29).

إذن ففي ظل هذه الاعتبارات لم تكن هناك حرية ولامساواة بين البشر، كون الحاكم الذي يدعي الربوبية أو الألوهية بشر يفرض حكمه عليهم قهراً ، ويعتبر نفسه أنه مصدر السلطة . والقول باعتباره الأساس أو المصدر من شأنه أن لا يفرض عليه رقابة أو تبعية أو خضوع لأي سلطة عليا مما يعطيه أعلى السلطات في الدولة لتسيير كافة الأمور وفقاً لما يريد وحسب ما اتجه إليه إرادته الخلاقه أو المنشأة[1] .

ثم تطورت هذه النظريات ولم تعد تنظر إلى الملك على أنه هو الإله ولا هو مصدر السلطة ، فمصدر السلطة هو الإله والملك يتم اختياره بناءً على مؤشرات دينية[2].

فيصطفيه الله من بين البشر ليختص وحده بالسيادة والسلطان ، **وهكذا ظهرت وسيلة الاختيار والانتخاب** في صورة تبرير تعطي الملوك الصفة الشرعية لحكمهم ، وهذا الاختيار لم يكن للبشر ولكنه ينسب للآلهة بحسب تلك النظريات ، ومصدر السلطة وهو الإله ، والملك هو الذي يمارس تلك السلطة ، وفي تطور لاحق لهذه النظريات الديمقراطية ، أصبح ينظر إلى الملك على أنه بشر غير مختار من قبل الإله بطريقة مباشرة ، ولكن يقتصر دور العناية الإلهية

---

[1] د. فخري أبو سيف مبروك : التفويض في النظم السياسية القديمة ص58 مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر 1980م

[2] د.فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق ، ص68

في توجيه الحوادث وترتيبها على نحو معين ، بحيث تؤدي إلى اختيار شخص محدد ، فالمحكومين ليسوا في هذا الاختيار وإنما هو مفروض عليهم[1].

وهكذا فقد ظهر (الاختيار أو الانتخاب) كوسيلة لاختيار الحكام ، وفي هذا تلميح إلى أن الحاكم لابد و أن يكون مختاراً لا مفروضاً ، حتى يستند حكمه على مستند مشروع ومقبول يخوله حكم رعيته ، هذا المسوغ هو الرضى والاختيار ، لكن مصدر هذا الاختيار هو الآلهة ، كونه مصدر السلطة ، حيث إن الإنسان البدائي كان ينظر للسلطة والحاكم على أنهما من معطيات الطبيعة التي لا يملك إزاءها تفسيراً أو تعديلاً ، وكان ذلك يعد أمراً مقبولاً في وقتها فالفكر الإنساني كان ما يزال في طور الطفولة[2].

و في تطور لاحق لم يستسغ العقل البشري تلك النظريات ، التي تقدم تفسيراً خاطئاً حول أصل السلطة ومصدرها بأنها الآلهة ، و بأن الحاكم إله ، حيث كان الغرض من إيراد هذه النظريات حينها كان إقصاء الشعوب أو المحكومين عند دورهم.

ولقد فطن اليونانيون إلى هذا الأمر مبكراً فظهرت حضارتهم وتميزت بأن ازدهر فيها الفكر الإنساني عموماً ، وكان من شأن ذلك أن يعكس أثره على النواحي الاجتماعية والسياسية وعلى النظام السياسي القائم ، فظهرت في الحضارة اليونانية ــ وبالأخص لدى مفكريها وفلاسفتها ــ مفاهيم الحرية والمساواة . وجاء دور المصلحين ليعكس هذه المفاهيم إلى واقع عملي ملموس ، فعرفت الحضارة

---

[1] د. فؤاد محمد النادي ، مرجع سابق ، ص350.

[2] د. علي محمد حسنين (عقد البيعة بين الفقه و التاريخ) ، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة 1983م ، ص3

اليونانية **نظام المدن السياسية** ، الذي يعتبر المدن بمثابة دولة لها إقليمها الخاص بها ، وشعبها الذي يقطن هذا الإقليم ، والسلطة التي تمارس سيادتها في هذا الإقليم.

ونظام المدينة الذي عرفته الحضارة اليونانية ، يعتبر من الوجهة القانونية والسياسية نظام جمهوري ديمقراطي(1) فالحكم فيه للشعب حيث ظهر الانتخاب كوسيلة لتشكيل أجهزة النظام في المدينة بصورة واقعية ، هذا الانتخاب يقوم به الشعب باعتباره مصدر السلطة ، وهو حق من حقوق جميع أفراد الشعب دونما استثناء مادام الفرد الذي يقطن المدينة يتمتع بحق المواطنة الذي تحدده القوانين النافذة(2).

(أ) التدرج في ظهور النظام الإنتخابي والبدء بالقرعة :

التدرج صفة لازمة لأي ظاهرة اجتماعية أو سياسية ، فتطور الأنظمة السياسية وانتقالها من الأنظمة الملكية ذات الحكم الفردي المطلق إلى الأنظمة الديمقراطية ذات الحكم الشعبي ، وما استتبعها من أشكال التعبير عن الديمقراطية، قد كان متدرجاً ولم يكن دفعةً واحدة .

فالنظام الانتخابي أو طريقة الانتخاب في بداياتها كانت خليطاً من التصورات الدينية والعادات العرفية السائدة وخاصةً مع أواخر عهد الملكية وبدايات عهد المدن(3) فعند النظر إلى تكوين أجهزة الحكم التي تسير شؤون الحياة

---

[1] تاريخ الحضارات العام – الشرق و اليونان القديمة – مرجع سابق – ص329

[2] حيث إن صفة المواطنية تتوفر لكل فرد مولود من جهة أب اثيني ، و في عام 451 ق. م صدر قانون بتضييق مجال العضوية لجمعية المواطنين بأن يكون مولوداً من أب و أم كلاهما اثينيين انظر د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق، ص218

[3] تاريخ الحضارات العام – مرجع سابق

السياسية فيها نجد أن طريقة الاختيار سواءً للحكام أو للأجهزة ، **كانت تتم بطريقة القرعة ،و طريقة القرعة :** تعني أن يتقدم مجموعة من المترشحين ، فيتم اختيار أحد الأسماء أو القوائم عن طريق ما تقع عليه يد من يناط به الاختيار باتفاق الجميع وذلك عن طريق الصدفة .

وهذه الطريقة تمثل إحدى أثار الاعتقاد الديني المتغلغل في فكرة المدينة ، ولذلك قيل بأن القرعة هنا إنما تمثل "اختيار الآلهة التي تحمي المدينة"[1].

من خلال ما تقدم نلاحظ أن حق الاختيار موجود ، والقرعة وسيلة هذا الاختيار ، وهي وسيلة مقنعة للجميع كون الاتفاق منعقد على أن من سيقع عليه الاختيار العشوائي من بين المرشحين هو الشخص الفائز ، والأمثلة شاهدة على سيادة هذه الطريقة في المدن اليونانية ، حيث تقدم لنا أثينا أحلى مثال على ذلك : فالملك (الفاسيطفس) فيها واحد من مجلس الاراكنة العشرة ، الذين يجري انتخابهم كل سنة ، ولا يلعب سوى دور ديني وقضائي غير ذي أثر في الواقع ويجري تعيينه **بالقرعة** كباقي الاراكنة ، وفقاً لطريقة أدخلت عليها تحويرات شتى في القرن الخامس ، بغية الحد بصورة نافذة من إمكانات المخاتلة والضغط[2].

ثانياً : المبادئ التي قام عليها الانتخاب في الدولة اليونانية .

يقوم الانتخاب بشكل عام على مبادئ أساسية هي الحرية والمساواة ، ولا يختلف الأمر في قيامه في أثينا على هذين المبدأين . بل إن الحرية والمساواة هما قيمتان مقدستان لدى اليونانيين " الحرية التي لها وقع خاص ومفهوم عميق لدى التفكير اليوناني في ظل مدينة أثينا على سبيل التحديد ، لدرجة أن أغلب الفلاسفة

---

[1] د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق، ص242

[2] تاريخ الحضارات العام – الشرق و اليونان القديمة ، مرجع سابق ، ص329

إنما يحاولون أن يؤسسوا نظرياتهم حتى تلك التي تمثل في طياتها بعض التطرف على أنها تستجيب لمطالب الحرية الطبيعية لدى الاثينيين ، وكمرادف لتلك الحرية فإن الإصلاح كان أيضاً يبغي تحقيق المساواة على الأقل من الناحية النظرية[1] وهذه الحرية هي التي قادت إلى المساواة ، فما دام كل فرد حر فلابد وأن يكون متساوياً مع غيره ، ومادام الأفراد أحراراً متساويين فلا يملك أحد أن يأمرهم أو يحكمهم إلا برضاهم واختيارهم ، فهم مصدر السلطة .

والديمقراطية اليونانية ترفض التفريق بين مواطنين إيجابيين ومواطنين سلبيين ، فالقاعدة فيها "الايزونوميا" أي المساواة أمام الناموس ، ولشدة الحرص على هذه المساواة وحماية للاستقلال الفردي فقد كان **حق الاشتراك في حياة المدن السياسية حق شخصي لا يفوض به أحد ، والتصويت فيها كذلك فردي**[2].

إن حق الاشتراك في الحياة السياسية في المدن اليونانية تمثل بحق المواطن في إبداء الرأي في المسائل المعروضة على الجمعية وكذا حق الاقتراع ، والقول بأن الديمقراطية اليونانية ديمقراطية مباشرة لم تعرف القطاع التمثيلي لاينفي وجود الانتخاب كنتيجة لهذه الديمقراطية ، فالانتخاب ليس وليد الديمقراطية التمثيلية التي تقوم على أساس اختيار الشعب لممثلين ينوبون عنه في سيادته ، بل هو وليد الديمقراطية عموماً سواءً كانت مباشرة أو غير مباشرة ، فاشتراك المواطنين اليونانيين في الحياة السياسية لم يقتصر على تقرير أو رفض ما يرون تقريره أو رفضه في جمعية المواطنين ، بل اتجه إلى اختيار أجهزة الحكم من قبل هؤلاء المواطنين مباشرة .

---

[1] د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق ، ص208.

[2] تاريخ الحضارات العام ، مرجع سابق

و مهما قيل بأن اليونانيين يرفضون التفريق بين مواطنين سلبيين و مواطنين إيجابيين فإن حق الانتخاب كان مقيداً في بداية الأمر ببعض الشروط، كقصر صفة المواطنة على كل من ينتمي لأب وأم اثنيين فقط ، وكما استبعاد بعض الطبقات الاجتماعية ، ثم ما لبث أن تطور ليصبح من حق جميع المواطنين دون استثناء واستعمال هذا الحق لم يكن يتم من أجل اختيار ممثلين في مباشرة السلطة ، فالديمقراطية اليونانية ديمقراطية مباشرة لا تحتاج إلى وسائط بين المواطن والسلطة ، فالشعب يقرر في جمعية المواطنين ما يناسبه ويرفض ما ليس في صالحة .

ولكن اتضح أن تكوين أجهزة نظام المدينة ، كالمجلس الذي يعمل بجانب الجمعية أمر تحتمه الضرورة ولابد من اختيار أعضاء هذا المجلس ، فكان يتم اختيار أعضاء هذا المجلس بشكله المبتدأ ، وهي طريقة القرعة . فتدرجت إلى طريقة الانتخاب المعروفة اليوم ، وهكذا فالتدرج صفة لازمة لتطور الأنظمة السياسية ووسائل تكوينها.

و إذا تأملنا **التطور التاريخي لفكرة الانتخاب** ، أي التعرف على رأي الشعب نجد بأن هذه الفكرة لم تكن تعرف شرط يقيدها سواءُ أكان هذا الشرط كفاية علمية خاصة أو نصاب مالي ، و إنما كان لكل راغب في الانتخاب أن يحضر الاجتماع و أن يشترك فيه[1].

و أخيراً يجدر بنا القول بأن الديمقراطية اليونانية وليدة زمانها ولا يجوز مقارنتها مما توصلت إليه الأنظمة الديمقراطية اليوم من تطور في الأشكال

---

[1] د. عبدالكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع ، 1999م ص 179.

والأساليب . فالانتخاب كمبدأ كان قد ظهر في الديمقراطية اليونانية مرتكزاً علـــى مبادئ الحرية والمساواة بالأسلوب الذي ناسب ذلك العصر .

.

المطلب الثاني

الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

يتميز نظام الحكم في الإسلام بأنه يقوم أساساً على دعائم تشكل حجر الزاوية في نظام الدولة في الإسلام ، هذه الدعائم هي الشورى ، الحرية ، العدل ، المساواة .

ونظام الحكم في الإسلام له طابعه الخاص الذي يميزه عن الأنظمة الوضعية الأخرى ، حتى وإن تشابهت معه في بعض المبادئ التي تدعوا إليها الأنظمة الديمقراطية المعاصرة ، وترمي إلى تحقيقها مثل الحرية والعدالة والمساواة .

ولعلّ أبرز ما يميز نظام الحكم في الإسلام في أنه "ينبع أساساً من مجموعة من القواعد الإلهية ، يتشكل وفقاً لها غايات الدولة وأهدافها وحدود ونطاق سلطة الدولة ، كما تحدد سلوك أفراد الجماعة الإسلامية حكاماً ومحكومين بحيث تعد هذه القواعد إطاراً قانونياً ملزماً للجماعة بأسرها[1] فهو نظام له تصوره الخاص للإنسان و الكون والحياة ، يتلخص في أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه ، خلقه الله ليخلفه في أرضه ، ويستعمرها ويسكنها قال الله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكةِ إني جاعلٌ في الأرض خليفة) آية (   ) سورة البقرة .

---

[1] د. فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، الطبعة الأولى 1980م ، دار الكتاب الجامعي القاهرة ، ص18 . عن الدكتور أحمد كمال أبو المجد : نظرات الفقه الدستوري في الإسلام ، محاضرة .

وغاية الإنسان من وجوده على هذه الأرض هي عبادة الله ، قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) آيه ( ) سورة الجن . كما أن هذه الحياة الدنيا إنما هي دارُ اختبار وامتحان لهذا الإنسان ، هل سيسير على النهج الذي رسمه له خالقه ودينه المنزل على أنبيائه بواسطة الوحي ، أم أنه سينحرف عنه ؟ وفي كلا الحالتين فإن الآخرة هي دارُ الجزاء والحساب ، فإما جنة عرضها السماوات والأرض ، لمن آمن بالله واستقام على دينه ، وإما نارٌ لمن خالف أوامر الله فكفر بدين الله وصد عنه .

وهذا الكون مخلوق من مخلوقات الله ، سخره الله للإنسان ليعيش فيه ويستخرج ثرواته ، ويستفيد من خيراته .

والحياة هي حياتان ، حياة الدنيا وما فيها من إنسان وحيوانٍ وأفلاكٍ وشموس ونجوم وكواكب ، ومآلها إلى الفناء والزوال ، قال تعالى (كلٌ من عليها فان ۞ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) آية ( ) سورة الرحمن ، أما الحياة الثانية ، فهي حياة الآخرة وهي الحياة الأبدية الدائمة التي تعتبر دارُ جزاء وحساب لما عمله الإنسان في الدنيا .

فهذا النظام الإسلامي المحكوم بقواعد منزله من عند الله ، بتصوراته الخاصة للإنسان والحياة والكون ، من شأنه أن يطبع النظام السياسي الإسلامي بطابع خاص ، يدل على ذاتية الإسلام وخصوصيته ، ولسنا هنا بصدد دراسة نظام الحكم في الإسلام ، بل ما نريد بحثه في هذا الطلب هو طريقة إسناد الحكم في نظام الحكم في الإسلام ، وبعبارة أدق الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام .

أولاً : الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

الانتخاب أو الاختيار في نظام الحكم في الإسلام ، مبدأ وأساس لتشكيل النظام ، ولإسناد السلطة ، وهي الطريقة الوحيدة المشروعة لإسناد السلطة وقيام نظام الحكم في الإسلام .

وحين بدأت نظم الحكم الوضعية بوسائل إسناد الحكم (الأوتوقراطية) أي المطلقة ، وأهمها الوراثة أو القوة التي لا رأي فيها للشعوب ولا إرادة ، ثم انتهت إلى الوسائل (الديمقراطية) التي للشعوب فيها الكلمة العليا ، فعلى خلاف ذلك نجد أن نظام الحكم الإسلامي بدأ بالأساليب التي تعد بلغة الفقه الدستوري الإسلامي شورية .. وهذه الأساليب الشورية يكون للأمة الإسلامية أو ممثليها من أهل الحل والعقد الكلمة الفاصلة في اختيار الحاكم ، وذلك على هدى وفي نطاق نصوص الشريعة[1].

ولقد تجسد مبدأ الانتخاب عملياً عند اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الذي كان بمثابة رئيس الدولة ، وكذا عند اختيار الخلفاء الراشدين من بعده . وهو أمرٌ يبين بجلاء أن الأمة معنية بل مسئولة عن اختيار إمامها أو رئيسها ، وذلك بعكس ما مرَّت به المجتمعات البشرية من قبل ــ باستثناء الحضارة اليونانية التي عرفت الحرية والديمقراطية ــ وإلا فإنه لم يكن من حق الشعوب اختيار حكامها ، وكان ذلك سمة تلك الأنظمة حتى القرون الوسطى ــ و بالذات في الغرب ــ إلى أن بدأت تباشير الأنظمة الديمقراطية تظهر في أوربا في القرن السابع عشر وما بعده ، والتي ظهرت فيها الأفكار والآراء التي تدعوا إلى الديمقراطية والحرية والمساواة ، وحق الشعوب في اختيار

---

[1] د. علي محمد حسنين مرجع سبق ذكره ص5

حكامها وممثليها . وبالتالي ظهور الديمقراطية الغربية المعاصرة (الديمقراطيــة اللبرالية).

أمَّا في الإسلام فإن الانتخاب أو اختيار رئيس الدولة ، قد كان مبــدأ مــن مبادئ نظام الحكم نفسه ، وكوسيلة لإسناد السلطة ، وذلك تحت مسمى **البيعة** التي تعني اختيار أهل الحل والعقد في الأمة للإمام أو رئيس الدولة ومبايعة المــسلمين وموافقتهم له ، وقيام السلطة فيه على الرضا والاختيار لا على الجبر والإكــراه. وكان على من تتوافر فيه شروط الإمامة(*) أن يحصل أولاً على ترشيح و لو من قبل طائفة قليلة ، ثم يتبع ذلك المبايعة الخاصة من قبل أهل الحل و لا عقد ، ثــم البيعة العامة من قبل عامة المسلمين ، و في كل الأحوال تكــون الــشورى هــي ملازمة هذا الاختيار أو هذه البيعة ، وسنتناول فيما يلي الأسس التي يقوم عليهــا نظام الانتخاب في الإسلام

ثانياً : الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام

يقوم نظام الانتخاب في الإسلام على أسس تــشكل جــوهر هــذا النظــام وطريقته وخصوصيته النابعة من خصوصية الإسلام ذاته ، وبالتالي خــصوصية نظام حكمه ، وسوف نتناول في هذا البند الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخــاب في الإسلام وهي كالتالي :

(*) وهي شروط متفق عليها ومختلف فيها ، فأما المتفق عليها فهي العلم بكتاب الله وســنة رســوله والعدالــة والكفاية وسلامة الحواس ، وأما المختلف فيها فهي شروط القرشية والهاشمية وأن يكون الإمام أفــضل مــن الرعية وما يشترطه غلاة الشيعة علاوة على ذلك أن يكون صاحب معجزات عالماً بالغيب وجميــع اللغــات والحرف وطبائع الأشياء .. وكذا العصمة . وهي شروط سنتطرق لدراسة بعضها لاحقاً في هذا البحث .

1) : قيام الانتخاب على الشورى .

2) : قيام الانتخاب على الحرية .

3) : قيامه على مبدأ الوجوب .

4) : قيامه على مبدأ المساواة .

1) قيام الانتخاب على مبدأ الشورى :

يقوم الاختيار أو الانتخاب أو البيعة على أساس مبدأ الشورى ، مما يضفي على الانتخاب مفهوماً دينياً عميقاً . فالانتخاب في الإسلام ليس عادة سياسية كما درجت عليه الأنظمة الوضعية لإضفاء المشروعية على أنظمة الحكم القائمة ، بغض النظر عن كونه قد تم بطرق صحيحة أو غير صحيحة ، بل هو وسيلة لإسناد الحكم والسلطة ، لتنفيذ واجب شرعي هو الشورى . هذا الواجب الديني لم يكن وسيلة عصرية طارئة في حينها نادى بها مفكرون أو فلاسفة أو سياسيون ولكن أوجبها الخالق سبحانه في كتابه الكريم حيث يقول الله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) آية (159) (سورة آل عمران) وحيث قد ورد الأمر من الشارع عز و جل ، فإن هذا الأمر يفيد الوجوب . ويقول جل شأنه : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) ، الآية(38) (سورة الشورى) ، فذكر الشورى بين فريضتي الصلاة والزكاة وهذا يدل على أهميتها وعظم شأنها .

وأما السنة النبوية فإنها مليئة بالشواهد العملية التي تدل على فرضية الشورى وإنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يدعها لا في سلمه ولا في

حربه ، وكذا في سائر شئون حياته ، ولهذا فالشورى في الإسلام ليست من الأمور التنفلية ، التي تترك لرغبة الحاكم ، فإن شاء استشار وإن شاء ترك ، بل الشورى في الإسلام واجبة على كل حاكم أو مسئول أو أمير)[1] ، ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب . ومن أبرز القواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى هي : إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الأخر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبدوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة ، يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة [2] ، و إذا كان اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى ، فالاختيار أو الانتخاب في الإسلام من الأمور التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها، فللأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة ، ولا يجوز أن يفتات عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه وإلا تعطل قوله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) ....

.....والفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى، وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه[3] .

ولا شك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيار أو الانتخاب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب . وهذا بخلاف

---

[1] د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ،1986م ، ص89 .

[2] الشهيد عبدالقادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، مؤسسة الرسالة ،ص199-200

[3] الشهيد عبدالقادر عودة : المرجع السابق ، ص14 و ص216 .

الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناءً علـــى شـــروط متعلقة بالنصاب المالي والمركز الاجتماعي ، أو كحـــق مـــن حقـــوق المنتخـــب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه .

ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي ــ في عرف الأنظمة الديمقراطية ــ واجب كفائي بمفهوم الإسلام ، وشتان ما بـــين هذين المفهومين ، فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمـــة الديـــــــمقراطية حقـــاً سياسياً، فإنه بناءً على مفهوم "الحق" فعند ترك هذا الحق من قبل طائفة كبيرة، قد يؤول إلى ضياع هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختيار أو الانتخـــاب، وبالتـــالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة و المتمثلة بغياب الـــشرعية للنظـــام أو السلطة القائمة، وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق .

أما الواجب الكفائي في الإسلام إن لم يتنفذ ولم تقم به الأمة، فإنه بسبب عدم القيام به تأثم الأمة كلها ، ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون آثمة ، جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفائي ، وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبـــل مجموعة بسيطة من الأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة. وهذا من شأنه اســـتمرار الشورى كفريضة ، واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وإعمالها فيه باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى ، هو الأمر الذي يحد ــ إن لم يوقـــف ــ جنوح الحكام إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقيـــة الأنظمـــة، لمـــسوغات شرعية ، وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية ــ الانتخاب ــ التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تفضي في النهاية إلـــى تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير.

و هذا بخلاف ما إذا كان الانتخاب حقاً سياسياً فقط ، فإنه قد يترك من قبل جل الشعب ، أو قد يعتبره الحاكم منحة منه . ويترتب على تركه وعدم القيام بـــه إما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد ، وإما رغبة الشعب بالتغيير فـــي الوســـيلة الثورية واستعمال العنف ، مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب ، خاصـــة مع حرص الحكام على تركيز قيادة الجيوش بأيدي من يقدمون لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء .

و لكل ما تقدم نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام ، مفهوم خاص ومتميز، ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنهـــا بـــذاتها تتطلب خمسة أمور يجدر بنا أن نوردها كمـــا يراهـــا الأســـتاذ أبـــو الأعـــلى المورودي، حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى ، وأن الاختيار ما هـــو إلا طريقة لتنفيذ الشورى و هذه الأمور هي :

(أ) : أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصلحتهم ، ويعلموا تمام العلم كيف يجري تـــصريف هـــذه الأمور .

(ب) إن مسئولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه أو اختياره برضا الناس ، وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

(ج) أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيـــداً عن طريق الضغط والإكراه والنفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

(د) أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حريـــة التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

(هـ) التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى آرائهم ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة[1]

2) قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية، فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار. إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه ، وهو ما لا يرضاه الشرع ابتداءً ، ولا يسلم بمشروعيته العقل والمنطق . ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (لا إكراه في الدين) آية (256) سورة (البقرة) ، وقوله تعالى : (لست عليهم بمسيطر) آية (22) (الغاشية) ، وقوله تعالى : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) آية (99) (يونس) ، فإذا كانت هذه الآيات تدعوا بصراحة إلى حرية الاعتقاد، فمن باب أولى أن تولي حرية اختيار الحاكم أهمية أكبر ، فالاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام من أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد وأوهام الخرافة ، وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حرية اختيار حاكمها ومسئولها – بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهدٍ واعٍ من شعبٍ حر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة و أن يطبق أحكام وقوانين المالك الأصلي الواردة في القرآن الكريم .... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، منشأة المعارف 1997م ، ص 306 عن الأستاذ : أبي الأعلى المورودي : الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص94 .

اعتناق الأفراد لفكرتها وفي اجتماع المجموع لإقامة تلك الدولـــة، فهـــذه الـــسيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبرتها أساسها الفكري[1] .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام ، وفي مبايعة الأمة له ، وفي عدم إكراه أمته على المبايعة ، فلا تتعرض لأي لون مـــن ألـــوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعـــة ، ثـــم أن تتوافر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية توفر المعارضة[2].

وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي ووجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق ــ كبيعة أبى بكر ــ والمـــشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات[3] . ففي البيعـــة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول ــ صلى الله عليـــة وســـلم ــ اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بنى ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عبادة ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفة حيث (دفع أبوبكر الـــصديق

---

[2] د. عبدالله محمد جمال الدين : نظام الدولة في الإسلام دائرة الثقافة للنـــشر والتوزيـــع 1990م ،ص235-236

[2] نفس المرجع ص156 .

[3] د. علي محمد حسنين : مرجع سابق ، ص41.

منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي ــ صلى الله علية وسلم ــ بكون الأئمة من قريش)[1] .

ولولا الحرية لما جرى النقاش ، ولما ساد الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى . وإذا نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلاً لوجدنا رغم ازدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصرت بنظرتها بجعل هذه الحرية حكراً على سكان المدينة الأصليين .

3) قيام الانتخاب في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل ، جعله الله من المبادئ الأساسية لهذا الدين ، وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها .

والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجلعناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) آية (13) (الحجرات) ، فما دام أصل الخلقة متساو ولختلاف الناس شعوباً وقبائل لم يكن إلا للتعارف ، فإن معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه . ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً ، وتفرض على المسلمين الالتزام بها بالسوية،لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ، ولهذا قال الله تعالى لقريش :(ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) آية(199) سورة(البقرة) ، وذلك

---

[1] د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني ، طرق اختيار الخليفة ط 1980م ، جامعة صنعاء ، ص77.

أنهم كانوا يحددون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم، فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قريش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصيل ، حيث يقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (الناس سواسية كأسنان المشط)[1] ويقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[(2)] وأرسى الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ هذه المساواة عملياً فآخى بين المهاجرين والأنصار وقال (سلمان منا آل البيت)[(3)] و سلمان هو ذلك الفارسي الذي لا يدلي إلى عصبية قريش بأي صلة.

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة متجسدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته ، فليس هناك ما يميز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية ، فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبايعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبايعه المسلمون. ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة (ففي رواية أبي إسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر ــ رضي الله عنه يقول " فبايع الناس أبابكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة" ويذكر ــ ابن حجر ــ أن عمر ابن الخطاب بعد أن قدم المسلمين في المسجد

1

(2)

مناقب أبي بكر قال : فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلــك فــي سقيفة بني ساعدة ، وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذٍ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامه..)[1] .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساووا في الحقوق السياسية وبالــذات فــي البيعة ، أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب " والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة "[2]

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مــسلم حــر عاقل بالغ أن يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟! وما صحة الــشرط الــذي يــشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المــساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟!

للإجابة على هذه الأسئلة نقول : أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكــون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الــصحابة ، فأمــا السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله ــ صــلى الله عليه وسلم ــ (الأئمة من قريش) ، وهذا حديث صحيح روي من غيــر وجــه وأحتج به الفقهاء[2] ، وكذا حديث " أن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه

---

[1] فتح الباري ، ج16، ص335 عن د. علي محمد حسنين.

[2] د. عبدالله محمد جمال الدين: نظام الدولة في الإسلام ، مرجع سابق ص156 .

[5] د. عبدالكريم زيدان: أصول الدعوة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ص عن الملل والنحــل لابــن حــزم ، والموردي وأبو يعلى ص4.

الله"[1] إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق مختلفة أدت إلى قبول هذا الـشرط والعمل بمقتضاه ، كما انعقد الإجماع عليه فأصبح من قبيل المتواتر . ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث و العمل به على النحو التالي :

الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في سنده ومتنه ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلابد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .

الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث ، وبالتالي صحة الشرط ،ولكن هذا الشرط ــ بحسب هذا الاتجاه ــ يمكن العدول عنه لأنـه شـرط فيـه محـل للاجتهاد ، ولأنه شرط متوقف على العلّة ، فإذا انتفت هذه العلّة انتفى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه الفقيه والمـؤرخ ابن خلـدون الذي يبرر رأيه بقولــه: (فـإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العـصبية والغلـب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيلٍ ولا عصر ولا أمَة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلّة المشتملة على المقصود مـن القرشـية وهي وجود العصبية ، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمـع الكلمـة على حسن الحماية)[2] .

---

(1)

(2) مقدمة ابن خلدون ص198 .

الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفاً لازماً في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول إن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة ، وأنه وإن كان هذا الشرط محتماً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كان من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعلَّ أهمها وضع قريش الاجتماعي والسياسي ، و عليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة الإسلامية[1] .

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، نرى أن أصحاب الاتجاه الأول الذاهبين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما يقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة ، وأنها إنما شرعت لأجل حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة في الخليفة ، والقول بأن أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبةٍ وفطرةٍ لا توجد في من سواهم ، يؤيد ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها جميع المسلمين من مختلف الأجناس والأعراف . كذلك فعدم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية ـ التي تعتبر بمثابة إمارات إسلامية ـ من غير النسب القرشي ، ولم يقل أحد

---

[1] د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم . وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الإمامة العامة أو الولاية العامّة للمسلمين جميعهم ، وليس بالإمارات أو الدول الإسلامية المجزئة.

ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الإمامة العظمى، فمن المتصور وجود المسلم الكفء لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين ، كما أنه من المتصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .

كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحظور أو بالإثم ، وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالته وفي ثبوته ، وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردَّ حديث الصادق المصدوق ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة الذي يعتبر أحد دعامات نظام الحكم في الإسلام ، ليس برد الحديث أو عدم العمل به ، و لكن بالجمع بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة كالتالي: فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وجب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضول على الفاضل . ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي ، لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطلٍ وعارٍ من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفء القدير ، لأن الأصل

العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدنا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها[1]

ومن هنا نرى أن المساواة مبدأ إسلامي أصيل تمخض عنه المساواة في البيعة أو الاختيار أو الانتخاب ، فمن حق بل من واجب عامة المسلمين مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ عاقل استوفى بقية الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية أن يترشح للخلافة ، بغض النظر عن كونه قرشياً أم غير قرشي ، فلربما فضل على القرشي بكفاءته الدينية و العلمية فيكون الاختيار عليه بحسب ما ترجح لدينا ، وإن تساويا بالكفاءة فإنه عملاً بنص الحديث يكون الاختيار للقرشي ، ومن ثم لا يعتبر ذلك إخلال بمبدأ المساواة ، لأننا بذلك نكون قد وفقنا بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ بالمساواة .

و بالنظر إلى ما قررته الأنظمة الديمقراطية في بداية ظهورها ، من اشتراط بشروط معينة كتوفر النصاب المالي أو المركز الاجتماعي فيمن يحق له ممارسة الانتخاب ناخباً أو مرشحاً ، نجد أن الإسلام منذ ظهوره قد تفرد بتقرير المساواة في الانتخاب ، بجعله واجباً كفائياً من واجبات الأمة كلها ممارسته، ولا يشترط فيمن يمارس هذا الحق السياسي توفر نصاب مالي أو مركز اجتماعي معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الأهلية والكفاءة الدينية والعلمية .

ثانياً : النموذج الذي جاء به الإسلام في عملية الانتخاب .

بعد أن عرفنا المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام وكذا المبادئ التي يتأسس عليها الانتخاب وهى الشورى والحرية والمساواة ،و كيف أن

---

[1] د. عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 215-216.

هذه المبادئ شكلت أساساً لجعل السلطة حق من حقوق أي فرد من أفـراد الأمـة يتمتع بالشروط التي نص عليها الفقهاء والمتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية .

ظهر لنا أن الإسلام جاء بوسيلة جديدة لإسناد السلطة ، أو نمط جديد لـم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد إلا في قرون متأخرة من الحضارة الغربية . هذه الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار أو الانتخاب ، وبمصطلح إسلامي أكثـر دقة (البيعة) التي تعنى اختيار الأمة للحاكم .

إن هذا الشكل القانوني لإسناد السلطة لم يكن معروفاً من قبل ، إذ كانت السلطة تنتقل إما بطريق القوة و الغلبة و إما بطريق الوراثة باستثناء ، ما وجد في الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشرة ، ولكن ومع وجودها فإن النمط التي تكون فيها لتشكيل أجهزة السلطة هو النمط الديمقراطي المتمثل في الانتخاب أو الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة بالمنط الذي جاء به الإسلام ناقـصاً لطبيعـة الديمقراطية وذاتها والمبادئ التي قامت عليها ، ولسنا هنا بصدد إجراء مقارنة بين النمط اليوناني والنمط الإسلامي فيما يتعلق بعملية الانتخاب ، ولكن لابـد مـن الوقوف على أهم ما يميز النمط الذي جاء به الإسلام لعملية الانتخاب .

1) من حيث أساس مشروعية السلطة .

جاء الإسلام بأساس جديد لمشروعية السلطة التي تتولى أمر تنظيم المجتمع الإسلامي ، فالإسلام نظام حياة جاء بتصور شامل كامل للإنسان والكون والحياة ، وهو أي ــالإسلام ــ دين ودولة ، أو عقيدة وشريعة ، و الإنسان فـي هـذه الحياة هو خليفة الله في أرضه قال تعالى : (و إذ قال ربك للملائكة إني جاعـل في الأرض خليفة) آية (30) سورة(البقرة) ، وقال تعالى : (وهو الذي جعلكـم خلائف الأرض) آية (165) سورة (الأنعام) ، بعد أن جـاء الإسـلام بهـذه

المبادئ وبهذا التصور كان لابد وأن يجعل أمر تنظيم المجتمع الإسلامي أو إقامة الدولة من الواجبات العامة التي لا يتحقق إقامة النظام الإسلامي إلا بها. يقول ابن تيمية : " يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الـــدين لا قيـــام للدين إلا بها "[1]

فأساس مشروعية السلطة و أصل وجودها واستمدادها هو القرآن الكـــريم والسنة و الإجماع وكذا طبيعة أحكام الشريعة الإسلامية ذاتها .

حيث يقول تعالى : (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرســـول و أولي الأمر منكم) آية (59) سورة (النساء) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . و أما الإجماع فقد قال الفقهاء ، نـــصب الخليفـــة واجـــــــب بالإجماع ، و أقوالهم في هذا كثيرة ومتعددة[2].

ولهذا فالسلطة في حياة المجتمع الإسلامي ضرورة أوجبها الدين ، ذلك أن دور الدين في حياة الناس ليس قائماً على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، و إنما هو أيضاً له دور نحو انتظام حياتهم وفق منهج الله وشرعة ، وهـــذا لا يكـــون إلا إذا وجد صداه في التطبيق أحكاماً و قواعداً مطبقة في حياة الناس وعلاقتهم ، وهو ما يستتبع وجود قدرة أعلى منهم تملك إنزال أحكامها فيهم.[3]

ومن الناحية التاريخية والعملية فقد أقام الرسول صلى الله علية وسلم الدولة الإسلامية في المدينة بعد أن تحقق لها الإقليم المناسب الـــذي يحتـــضنها، وكـــان

---

[1] السياسة الشرعية لابن تيمية ، ص 138

[2] د. عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة ، مرجع سابق ، ص205

[3] د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، جامعة القاهرة ، 1991م ، ص76

الرسول صلى الله عليه وسلم هو رئيس تلك الدولة ، "وقد أدرك الفقهاء اجتماع صفة الإمام ــ الرئاسة ــ مع صفة النبوة في شخص الرسول الكريم صلى الله علية وسلم وبينوا حكم ما يصدر عنه بهذه الصفة أو بتلك"[1].

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتصرف بحكمه رئيساً للدولة الإسلامية في جميع علاقات هذه الدولة بغيرها كإبرام الاتفاقات والعهود والمواثيق...... الخ

وبالنظر إلى أساس مشروعية الدولة في الإسلام و بالتالي مشروعية السلطة فيها ومقارنتها بأساس مشروعيته السلطة في النظم الوضيعة الأخرى نجد الفارق الكبير المتمثل بأن مصدر المشروعية في الدولة الإسلامية هو الله جل و على ، بينما تكون مصدر مشروعية الأنظمة الوضعية الأخرى هي القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة الله وشريعة البشر .

غير إن الإسلام لم يذكر دور الأمة ولم يشأ أن تكون السلطة في الإسلام سلطة إلهية على غرار نظرية الحق الإلهي المباشر التي سبق ذكرها ، و إنما كان لابد أن تكون السلطة مستمدة مشروعيتها من الأمة التي هي " مسئولة عن تنفيذ أحكام الإسلام ، ومطالبة به ، نهى تملك ــ بداية ــ السلطة على هذا التنفيذ ــ بتمليك من الشارع ــ وحيث إن جماعة المسلمين لا تستطيع أن تباشر سلطانها بصفتها الجماعية لتعذره في الواقع ، فقد ظهرت النيابة في الحكم والسلطان ، بأن تختار الأمة الخليفة لينوب عنها في مباشرة سلطاتها لتنفيذ ما هي مكلفة بتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جائز كما هو معروف في

---

[1] د. عبدالكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص205 ، عن الفروق للقرافي ج1 ، ص 207-208

نظرية النيابة في الفقه الإسلامي[1]. ولذلك فقد كانت الخلافة أو إقامة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعني في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا.[2] فهي إذاً مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحر ، لأن مشروعية هذه الخلافة أو السلطة يجد أساسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمام أو الرئيس عبر طريقة جديدة جاء بها الإسلام تسمى (**البيعة**) أو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة وما هو مضمونها هذا ما سنتناوله في البند التالي .

2) البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع بيعة قال ابن منظور رحمه الله : " هي الصفقة على إيجاب البيع و على المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقولك : اصفقوا عليه ، وبايعه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيع جميعاً و التبايع مثله . وفي الحديث "ألا تبايعوني على الإسلام " وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث" [3].

وفي المعجم الوسيط : بايعه مبايعة ، وبياعاً عقد معه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهده وعاقدة عليه"[4].

---

(1) د. عبدالكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص207 .

2 الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص5.

3 لسان العرب لابن المنظور ص299.

4 المعجم الوسيط ص82

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله : المبايعة عبارة عن المعاهدة ، سميت بذلك تشبيهاً بالمعاوضة المالية"[1] .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع[2] أو هي التزام مشترك بين جمهور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكون صاحب الأمر والمضطلع بأمر الخلافة الكبرى[3].

وللحافظ ابن أبي جمرة مزيد تفصيل ، فيقول "وأمّا حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه عليه الصلاة والسلام قال : (بايعوني) ولم يقل (عاهدوني) وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوصاف الرق على ما سأبينه إن شاء الله تعالى.

وإذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟ فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك ما للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتعرف صاحب البيعة فيمن بايعهم بحسب أمر الله عز وجل . وأما الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو

---

[1] فتح الباري لابن حجر ، ص82

[2] مقدمة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، ص209

[3] أسس الحضارة الإسلامية ، ص282 .

الجنة بشرط التوفيق فيها لقوله صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال: " الجنة" فقالوا : "رضينا" لا تنقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والثمن والمثمن ، وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ، فهذا ثمنه ما لم يقع نقضها [1].

والبيعة : هي المعاقدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه اتفاق مما هو مشروع وجائز [2].

وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأمة وبين من تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه التزام طرفي العقد بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع و الطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على منهج الله ، أي أنه تعاقد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما أستثني منهم بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق.

و قد ورد ذكر البيعة في القرآن الكريم قال تعالى : " و من أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به " آية (111) سورة (التوبة) ، و قال تعالى : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه و من أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً " آية (10) سورة (الفتح) ، و قال تعالى : " لقد رضى الله عن الموؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة

---

[1] عبدالله قاسم الوشلي : البيعة أحكام و مضامين ، دار عمار للنشر و التوزيع 1992م ، ص58-59.

[2] جامع الاصول لإبن الآثير ص252.

فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم و أثابهم فتحاً قريباً " آيـــة (18) ســـورة (الفتح) ، و قال تعالى : " يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنـــك علـــى أن لا يشركن بالله شيئاً و لا يسرقن و لا يزنين و لا يقتلن أولادهـــن و يـــأتين ببهتـــان يفترينه بين أيدهن و أرجلهن و لا يعصينك في معروف فبايعهن و استغفر لهن الله إن الله غفور رحيم " آية (12) سورة (الممتحنة).

من خلال هذه الايات يتبين لنا أن القرآن الكريم لم يفـــرق بـــين العهـــد و البيعة، و أنه أستخدم لفظ أحدهما للآخر كما في قوله تعالى : " و من أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به" فقد استخدم لفظ العهد للبيعة ، و استخدم القرآن الكريم لفظ البيعة للعهد كما في قوله تعالى : " إن الـــذين يبايعونـــك إنمـــا يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما " فهل من اختلاف بين العقد والبيعة ؟ والحقيقـــة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موثـــق في أمر موافق للديانة[1].

وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية ، فالبيعة عهد من العهود يتميـــز بمجالها وضوابطها ، فهي تختص بالسياسة وأمور الحكم كطريقة لتنصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة، ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنهـــا لاحقـــاً مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيار الحكام.

[1] أنظر تفسير القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 165/1

ثالثاً : السوابق التاريخية للبيعة :

بالتعرض للسوابق التاريخية للبيعة في العصر الإسلامي سيتضح المعنى اكثر من المقصود بالبيعة ومفهومها السياسي ، وكذا أوجه الشبه والخلاف بنظام الانتخاب في العصر الحالي .

فبالنظر إلى ممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية في حياته الدعوية نجد أنه قد استعملها (**البيعة**) في بيعة العقبة الأولى والثانية وكذا في بيعة الرضوان .

1) في بيعة العقبة الأولى :

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينتهز أي فرصة سانحة يبلغ فيها دعوته ، وكان موسم الحج من أخصب المواسم لتبليغ الدعوة حيث يأتي الحجيج من كل مكان ، وفي أحد مواسم الحج لقي صلى الله عليه وسلم مجموعة من أهل يثرب فعرض عليهم الإسلام فاستجابوا ، وفي العام الثاني لقيه بالعقبة أثنا عشر رجلاً وقال أحدهم وهو أسعد ابن زراره[1] بعد أن أخذ بيد الرسول صلى الله عليه وسلم " يا أيها الناس هل تدرون على ما تبايعون محمداً ؟ إنكم تبايعونه على أن تحاربوا العرب والعجم " فقالوا : " نحن حرب لمن حارب وسلم لمن سلم ". فقال : " يا رسول الله اشترط علي ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : تبايعوني على أن تشهدوا أن لا اله إلا الله و أني رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة .. والسمع والطاعة .. و لا تنازعوا الأمر أهله ، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم

---

[1] الطبقات الكبرى لإبن سعد ، ج3 ، ص609 .

وأهليكم ، قالوا : نعم ، قال قائل الأنصار نعم هذا لك يا رسول الله فمالنا. قال : الجنة والنصر وتمت البيعة[1].

2) بيعة العقبة الثانية :

وفي بيعة العقبة الثانية في مكة وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة وسبعون رجلاً من أهل يثرب ، وبعد أن تكلموا وبسطوا في القول قام الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم دعوته فقبلوها وتعهدوا بالدفاع عنها ، عندئذ قال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم : " اخرجوا إليّ منكم أثنى عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم " ، فاخرجوا منهم أثنى عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس[2].

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم للنقباء : " أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم ، وأنا كفيل على قومي . قالوا : نعم ، ثم دعوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يثرب فقبل دعوتهم[3].

ففي هاتين السابقتين أو البيعتين الأولى والثانية نجد مفهوم العقد بمعناه البسيط ، ففي الأولى اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم الإسلام والسمع والطاعة وأن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأهليهم ، وهو إيجاب صادر منه صلى الله عليه وسلم ، وقابله قبول صادر من الطرف الأخر على شروطهم أيضاً وهو الجنة والنصر .

---

[1] الطبقات الكبرى لإبن سعد ، ج3 ، ص433.

[2] الطبقات الكبرى للإبن سعد ، ج3 ، ص602-603

[3] نفس المرجع

وفي البيعة الثانية طلب صلى الله عليه وسلم منهم أن يخرجوا إليه اثنا عشر نقيباً ، أي اثنا عشر شخصاً مختاراً من الثلاثة والسبعين ، **ولم يعين هؤلاء النقباء ولم يطلب إلى أحد ببيعتهم ، فكأنه بهذا أراد أن يقرر الانتخاب كإطار عام للنظام السياسي الإسلامي وحجر الزاوية في اختيار الحكام** ، ذلك أن الرسول صلى الله عليه أراد بذلك أن يجعل مسألة التمثيل ترجع في أصلها إلى إرادة المحكومين أنفسهم فيكونون بمثابة الكفلاء عن قومهم كما هو أيضاً كفيل عن قومه[1].

وإذا كانت هاتان البيعتان لم يجر فيهما تنصيب خليفة أو حاكم للمسلمين ، ولم يكن هذا هدفهما ، فإن إيرادهما في سياق البحث في موضوع البيعة يبين لنا أولى سوابق البيعة في العصر الإسلامي . و أما كون البيعة طريقة في اختيار خليفة المسلمين ، فإننا نجد سندها التاريخي في اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة ، و سنتناول هذه الطرق بإيجاز لنستشهد بأسلوب البيعة ، وفروق كل بيعة عن الأخرى ، ومدى صلاحيتها كأسلوب بدائي يناسب ذلك العصر .

3) البيعة لأبي بكر الصديق

ففي بيعة أبى بكر الصديق ــ وهي أول بيعة عقدت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول سابقة تاريخية في كيفية تنصيب خليفة للمسلمين وهو الاختيار أو البيعة ــ نجد أنها قد تمت بطريقتين :

طريقة خاصة : وهي التي تمت في سقيفة بني ساعده عندما اجتمع بعض المهاجرين والأنصار فيها لإقامة خليفة لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (اختيار أهل الحل والعقد) .

---

1 د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني : طرق اختيار الخليفة ، ص229 . عن د. محمد عبدالله العربي : نظام الحكم في الإسلام ، ص88.

وطريقة عامة : وهي التي كانت في المسجد من قبل عامة المسلمين وكذا بعض خاصتهم مثل علي والعباس و الزبير وغيرهم رضي الله عنهم لانشغالهم بتجهيز الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد عقدت هذه البيعة في المساء حتى استمرت إلى اليوم الثاني يبايعون[1]

ويجدر بنا في هذا السياق أن نورد ما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : " اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة فقالوا : منا أمير ومنكم أمير . فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده بن الجراح فذهب عمر يتكلم فاسكته أبو بكر وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر فتكلم أبو بكر أبلغ الناس ، فقال في كلامه نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، فقال حباب بن المنذر : لا والله لانفعل ، منا أمير ومنكم أمير ، فقال : "ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء "إن قريشاً" هم أوسط العرب داراً وأعزهم أحساباً فبايعوا عمراً أو أبا عبيده بن الجراح ، فقال عمر : بل أبايعك فأنت خيرنا و أحبنا إلى رسول الله ، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل منهم : قتلتم سعد بن عبادة فقال عمر : بل قتله الله[2]

و أما البيعة العامة فقد جاء في السيرة النبوية لابن هشام : قال ابن إسحاق وحدثني الزهري ، قال : حدثني أنس بن مالك ، قال لما بويع أبو بكر في السقيفة ، وكان الغد ، جلس أبو بكر على المنبر ، فقال عمر : فتكلم قبل أبي

---

1 عبدالله قاسم الوشدي : البيعة أحكام ومضامين الطبعة الأولى 1992م دار عمار للنشر والتوزيع صنعاء ، ص 36

2 صحيح البخاري ، الربع الثاني ، طبعة لندن ، ص421 .

بكر ، فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس إني كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كنت وجدتها في كتاب الله ، ولا كانت عهداً عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكني كنت أرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدبر أمرنا ، يقول : نكون آخرنا ، وأن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي به هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، فان اعتصمتم به هداكم الله لما كان هذا له ، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثاني اثنين اذهما في الغار ، فقوموا فبايعوه فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة[1].

ومن هذه البيعة لأبى بكر يمكن لنا أن نستخلص الأمور والأحكام التالية .

أولاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يعين للمسلمين شخصاً بعينه ليكون خليفة للمسلمين من بعده ، و إنما ترك للمسلمين هذا الأمر ليختاروا حاكمهم بمحض إرادتهم . وفي هذا الكلام تقرير مبدأ حق الأمة في اختيار حاكمها بنفسها، وبرضى منها واقتناع ، وعملاً بمبدأ الشورى الواجب في القرآن الكريم بقوله تعالى : "وشاورهم في الأمر " و قوله : " و أمرهم شورى بينهم" .

ثانياً : وجوب تنصيب خليفة للمسلمين أو حاكماً للمسلمين ، يدل ذلك اهتمام الصحابة بأمر اختيار الخليفة قبل أو أثناء تجهيز ودفن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومصدر هذا الوجوب هو الكتاب والسنة ، فأما القرآن فلقوله تعالى : " يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " آية رقم (59)

---

[1] السيرة النبوية لإبن هشام 2/660-661 .

سورة (النساء) ، ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهـم الأئمـة المتـأمرون علينا[1] .

و أما دليل الوجوب من السنة فقد روى هشام بن عروة ،عـن أبـي صالح ، عن أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يليكم بعـدي ولاة ، فيليكم البرّ ببر ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم واطيعوا في كل مـا وافق الحق ، فإن احسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم)[2].

ثالثاً : إن اختيار أبى بكر الصديق كان بناءً على ترشيح واختيار أهل الحل والعقد، وهم هنا أبو عبيده بن الجراح وعمر بن الخطاب ، وأسيد بن حضير وزهير بـن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم .

رابعاً : إن الترشيح من قبل أهل الحل والعقد أو الإختيـار كـان بنـاءً علـى مسوغات شرعية ، تصلح بحد ذاتها لأن تكون كافية في اختيار ومبايعة من تتوافر فيه هذه المسوغات وهي :

أ) أن يكون المختار من قوم أولى مكانة في المجتمع وأصحاب رأي سديد ، وأن يكونوا أولي قوة ومنعة ، يدل على ذلك قول أبى بكر رضـي الله عنـه : "إن قريشاً هم أوسط العرب داراً و أعزهم أحساباً " .

ب) أن يكون المختار خير الناس وأكثرهم طاعة وقرباً لله ورسوله ، يدل علـى ذلك قول عمر رضي الله عنه لأبي بكر : بل أبايعك فأنت خيرنا واحبنا إلـى رسول الله ، وقد كان أبو بكر كذلك رضي الله عنه .

---

[1] أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي: الأحكام السلطانية في الولايات الدينية ، دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثانية ، 1994م ، ص30

[2] المرجع السابق ، ص30

ج) أن لا يكون الشخص المختار قد طلب الخلافة أو الإمارة لنفسه ــ للنهي الوارد في الحديث النبوي " إنا لا نعطي هذا الأمر لمن يطلبه "[1] وكذلك كان أبو بكـــر حينما قال : فبايعوا عمراً أو أبا عبيده بن الجراح ، أي أنه لم يطلبها لنفسه و لكنه أراد أن يبايع غيره.

خامساً : إن اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة هو عبارة عـــن ترشـــيح أوليّ لا تنعقد به الإمامة ، إذ لو صح أنها تنعقد باختيار أهل الحل والعقد فقط لما كانت هناك حاجة لمبايعة الناس لأبي بكر اليوم الثاني بالمسجد بعـــد أن اختـــاره الصحابة المذكورون ــ أهل الحل والعقد ــ إلا إذا أوكل عامـــة المـــسلمين أمـــر الترشيح والاختيار لأهل الحل والعقد ذلك صراحة .

4) طريقة اختيار عمر رضي الله عنه

وفي بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الأمر مختلفاً نوعـــــاً ما ، فحينما اشتد المرض بأبي بكر رضي الله عنه ، أو لما شعر بدنوا أجله دعـــا عبد الرحمن بن عوف فقال : أخبرني عن عمر بن الخطاب ؟ فقال : ما تـــسألني عن الأمر إلا وأنت أعلم به مني ، فقال أبو بكر : وإن ، فقال عبد الـــرحمن هـــو والله أفضل من رأيك فيه . ثم دعا عثمان بن عفان فقال : اخبرونـــي عـــــــن عمر ، فقال : أنت أخبرنا به ، فقال : على ذلك ، فقال : اللهم علمـــي بـــه أن سريرته خير من علانيته ، وإنه ليس فينا مثله ، وشاور معهما ســـعيد بـــــــن زيد، و أسيد ابن حضير ، وغيرهم من المهاجرين والأنصار ، فقال أسيد : اللهم أعلمه الخير بعدك ، يرضى للرضى ويسخط للسخط ، الذي يسر خير من الـــذي

1

يبطن ، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه . ودخل عليه بعض الصحابة فاعترضوا على استخلاف عمر خشية غلظته وشدته[1] .

في هذه البيعة التي كانت لثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضى الله عنه نجد أن أبا بكر رضي الله عنه قد عهد إلى عمر هذا الأمر، أو استخلف عمر بن الخطاب بعد أن استشار أبو بكر الصديق رضى الله عنه كبار الصحابة في ذلك . وهذه الصورة لم نجد لها سابقة من قبل وإنما اجتهد فيها أبو بكر، واختار صيغة لطريقة المبايعة تقتضيها مصلحة الأمن وتجنبهم الفرقة والاختلاف التي كادت أن تكون عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وحتى مبايعته ، وهذه الطريقة ولاية العهد إلى من رآه خيراً للمسلمين أفضلهم واكفأهم للقيام بالمهمة ولم يكن له بقريب ، وقد استخدم أبو بكر الصديق رضى الله عنه المشاورة لمن يراهم من أهل الحل والعقد و أهل الشورى ثم بعد ذلك ثم أبرم أمره فيها بحزم وقوة[2].

يثور تساؤل هنا ، هل يعتبر هذا العهد أو الاستخلاف طريقة لمنصب الخليفة أو الحاكم ؟ وأين حق الأمة في البيعة والاختيار ، وهل يقوم الخليفة الأول أو الحاكم السابق مقام الأمة في هذا الحق ؟.

الحقيقة أن العهد من الخليفة السابق مجرد ترشيح له ، والأمة هي صاحبة الحق في النهاية تختاره أو تختار غيره. تزاول ذلك بملء إرادتها وحريتها.

---

1 د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، الطبعة الثانية 1986م ، دار الفرقان عمان ، الأردن ، ص241 –242 . عن تاريخ الخلفاء للسيوطي ص82.

2 عبدالله قاسم الوشلي : البيعة أحكام و مضامين ، مرجع سابق ، ص37

دلنا على هذا عبارة أبا بكر للناس : **أترضون** بمن استخلف عليكم ؟ فنراه علق خلافة عمر بن الخطاب على رضى الناس و مبايعتهم[1] .

وبالفعل فلم يكن استخلاف أبي بكر لعمر هو الذي انعقدت به الخلافة أو الإمامة ، بل كان لمبايعة الناس فيما بعد الأثر في إطلاق الوصف الشرعي والقانوني بكونه أصبح أمير للمؤمنين أو خليفة للمسلمين " فلم يعتبر الصحابة رضوان الله عليهم هذه الولاية بيعة تامة وإنما كانت بمثابة الترشيح ، وذلك أنهم بعد وفاة أبي بكر الصديق رضى الله عنه اجتمعوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة وفاته وبايعوا عمر البيعة العامة فيه ، ولما بويع صعد المنبر و كان أول كلام تكلم به حين صعد المنبر أن قال : اللهم إني شديد فليني ، وإني ضعيف فقوني ، وإني بخيل فسخني ، أيها الناس القوي عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه ، والضعيف عندي قوي حتى آخذ له الحق[2].

وأهم ما يلمسه الباحث لطريقة البيعة لعمر ابن الخطاب الأمور التالية :

أ) استحداث أبي بكر لصيغة جديدة في نظام البيعة وهي **الاستخلاف والعهد** بالخلافة إلى عمر بن الخطاب ، وهي طريقة مبتكرة اجتهد فيها أبو بكر رضي الله عنه ، وكان صاحب الرأي السديد والقويم ، ولم يخرج فيها عن مبدأ الشورى كمبدأ أساسي من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ولاعن مبدأ الرضا والاختيار كطريقة في إجراء البيعة . وفي هذا يتبين لنا " أن المبدأ في اختيار رئيس الدولة يقوم على جملة من القواعد الكلية التي تعطي للنظام الإسلامي سموه وأصالته ، والتي تضفي عليه المرونة الكافية بمواجهة التغير والتطور الذي

---

1 د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، مرجع سابق ، ص231-232.

2 مختصر سيرة الرسول ص480.

يواجهه المجتمع الإسلامي ... ... والتي تجعل اختيار الخليفة مستند على رضاء الأمة الإسلامية وقبولها الاختياري فإن أسلوب التنفيذ ويتمثل في الطريقة التي تم بها اختيار الخلفاء الأول...
.... كان يتلاءم تماماً مع هذه النشأة ، والطريقة التي كان يعيش عليها المسلمون الأوائل[1] .

ولهذا فان أسلوب اختيار عمر قد تلائم مع ما استجد وما شاهده وعرفه أبو بكر عند توليه الخلافة وهو الخلاف والشقاق ، فأراد أبو بكر أن يسد هذه الثغرة درءاً للمشكلة وخوف الفتنة ، فاجتهد في هذه الصيغة وهي الاستخلاف، إلا أن ذلك لم يخرج الأمر عن كونه شورى بين المسلمين وكون ذلك قد تم برضاهم ولختيارهم ، ومتوقف على إجازتهم ومبايعتهم

5) البيعة لعثمان ابن عفان رضي الله عنه وطريقتها :

لما طُعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أبي لؤلؤة المجوسي طلب منه الصحابة أن يستخلف ، قال : إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني – يعني أبى بكر – وإن أترك فقد ترك من هو خير مني – يعني الرسول صلى الله عليه وسلم – يقول ابن عمر رضي الله عنه قال عمر : ما أجد أحق بهذا الأمر من هولاء النفر أو الرهط الذين توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير ، وسعداً و طلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وقال يشهد عبد الله ابن عمر وليس له من الأمر شيء كهيئة التعزية له

---

[1] د. فؤاد محمد النادي : الموسوعة السياسية و نظام الحكم في الإسلام ، مرجع سابق ، ص149-150

فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك ، و إلا فليستعن به أيكم أمر، فإني لم اعزلـــه من عجز و لا خيانة[1] .

ولمزيد من البيان نسوق ما أخرجه البخاري في صحيحه بإســـناده عـــن المسور ابن مخرمة ، أخبر ،ن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاورا ، قـــال لهم عبد الرحمن: لست بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اختـــرت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن في أمرهم فمال الناس إلى عبد الرحمن حتى ما أرى أحد من الناس يتسع أولئك الرهط ولايـــطء عقبة ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي حتـــى إذا كانـــت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان . قال المسور : طرقني عبد الرحمن عنـــد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال : أراك نائماً فوالله ما اكتحلـــت هذه الثلاث بكثير نوم ، انطلق فادع الزبير وسعداً فدعوتهما له ، فاشاورهما ، ثم دعاني فقال : أدع لي علياً ، فدعوته ، فناجاه حتى ابهار الليل "انتصف" ثـــم قـــام علي من عنده وهو على طمع ــ ثم قال أدع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فـــرق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى للناس الصبح ، ولجتمع أولئك الـــرهط عنـــد المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، وأرسل إلى أمراء ألاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثـــم قال : أما بعد ، يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً ، فقال : أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده

[1] صحيح البخاري ، الربع الثاني ، طبعة لندن ، ص433

فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرين والأنصار ، وامراء الأجناد والمسلمون[1]

مما تقدم يتبين أن البيعة لعثمان ابن عفان قد اختلفت عن سابقتها ، من حيث أن عمر لم يعهد إلى شخص واحد كما فعل أبو بكر حينما استخلف على الناس عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، وإنما عهد الأمر إلى ستة من خيار الصحابة وهم علي ابن أبي طالب وعثمان ابن عفان والزبير وسعد وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وجعل الأمر شورى بين المسلمين يختارون واحد من هؤلاء الستة . أي أن عمر رضي الله عنه لم يزد على أن رشح عدداً أكبر مما رشحه أبو بكر ، لكن أمر الاختيار متروك للمسلمين بما يروه مناسباً لهم وبرضاهم . وفي هذا تكون فرص الاختيار أوسع ، ثم إن أحد المرشحين وهو عبد الرحمن ابن عوف انسحب من هذا الترشيح وقال : ما أنا بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، فمكث ثلاث ليال يستشير الصحابة بهولاء الستة ، فوجد أن الرأي يميل إلى عثمان ابن عفان وبهذا يكون عثمان قد حصل على تزكية من أكبر مجلس للحل والعقد استحق بموجبها أن يخرج على المسلمين ليبايعوه ويختاروه. وحصل بذلك الإجماع من قبل الصحابة المهاجرين والأنصار وامراء الأجناد .

مما سبق يتبين أن البيعة لعثمان تميزت بالميزات التالية :

أ) اتساع دائرة المرشحين للخلافة .

---

[1] فتح الباري بشرح صحيح البخاري ص320-323

ب) اتساع دائرة الشورى حيث إن عبد الرحمن ابن عـوف مكـث ثـلاث ليـال يستقصي الرأي عند أهل المدينة حتى أنه استأنس بآراء النساء في خدورها أو في خيامها[1] .

6) البيعة لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه :

عند استشهاد عثمان ابن عفان رضي الله عنه على أيدي الثائرين العـابثين بقي الناس بلا خليفة يسوسهم ويرعاهم ، ولم يكن الأمر كما كان في العهـد إلـى عمر من قبل أبي بكر، أو كما عهد عمر إلى الصحابة الستة ، ولذلك فقـد ذهـب معظم الناس ومنهم الثائرين إلى علي كرم الله وجهه ليلي أمر الخلافة ولكنه قـال لهم : ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر فمن رضي به أهل بـدر فهـو الخليفة ، فلم يبقى أحد من أهل بدر إلا قال : ما نرى أحق بها منك[2].

كما أن علياً رضي الله عنه قد اشترط أن تكون البيعة بالمسجد وبرضـى النـاس حيث روى أحمد في الثاقب عن محمد بن الحنفية قال : كنت مع أبي حـين قتـل عثمان رضي الله عنه فقام فدخل منزله فاتاه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا له : إن هذا الرجل قد قتل ولابد للناس من أمام ولا نجد اليوم أحد أحق بهذا الأمر ولا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله منك ، قال لا تفعلوا فـإني وزيـراً خيراً من أن أكون أميراً ، قالوا : لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك قال : **ففي**

---

[2] مختصر سيرة الرسول ، ص491 .

المــسجد فإن بيعتي لا تكون خفية و لا تكون إلا عن رضى المــسلمين ، فــدخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايع الناس[1]

في هذه البيعة نجد أن علياً لم يرض أن يكون الترشيح من قبل أولئك الذين أتوه بمن فيهم الثائرين ، ربما لأنه أدرك أنهم ليسوا أهلاً لأن يكونوا مجلس حــل وعقد ، فقد عبثوا وقتلوا خليفتهم فكيف يستأنس برأيهم ويرضى بترشيحهم ولــذلك قال بصريح العبارة : ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر ... ثم إنــه كــرم الله وجهه طلب بأن تكون **البيعة علانية وفي مكان عام وهو المسجد** مع أنه لم يحصل له إجماع كما حصل للخلفاء من قبله .

[1] المرجع السابق،ص491 .

رابعاً : تقييم الانتخاب (البيعة) في نظام الحكم في الإسلام

من خلال بحثنا لنظام الانتخاب في الإسلام ، واستعراضنا للسوابق التاريخية (للبيعة) في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده ، تتضح لنا الحقائق التالية :

1) إن (البيعة) جزء من نظام إسلامي جديد على المجتمع العربي المسلم حديث العهد بالجاهلية وتشكل مرحلة راقية من مراحل ظهور الدولة القانونية والحكومة بقواعد الإسلام وأحكامه ، وبالتالي فلا يمكن أخذ هذا الأسلوب مجرداً من نظام الحكم في الإسلام للحكم على مدى صلاحيته في عصرنا ، ولا يمكن الحكم عليه من واقع ما وصلت إليه المجتمعات الحديثة في أساليبها الديمقراطية .

2) إن البيعة أسلوب لاختيار الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة مبني على مبدأ رئيس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام وهي الشورى التي تعتبر المبدأ والأصل في اختيار الحكام . ولذلك ينبغي التفريق بين المبدأ والأسلوب ، فالمبدأ ثابت لا يتغير وهو هنا الشورى ، والأسلوب هو المتغير تبعاً لظروف الزمان والمكان وهي هنا ــ البيعة ــ أو الانتخاب بمفهوم العصر .

ولعل سائلاً يسأل وهل تتشابه البيعة أو تتفق مع نظام الانتخاب أو الاقتراع ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول أنه ومع إدراكنا للفروق والاختلافات بين العصر الذي ظهرت فيه البيعة والعصر الحديث الذي اكتملت فيه الصورة لعملية الانتخاب ، فإنه يمكن لنا القول أن البيعة تتشابه مع الاقتراع من الجوانب التالية :

أ) في عملية البيعة يجري ترشيح لأحد الأشخاص لتولي الخلافة يعقب هذا الترشيح قيام أهل الحل والعقد بالبيعة الخاصة ثم يتبعهم المسلمون لمبايعة الخليفة

"البيعة العامة" ، وبالمثل فإنه في بعض صور الانتخاب بعد أن يتقدم أحد الأشخاص لترشيح نفسه لرئاسة الدولة ، يعرض هذا الترشيح على الشعب لينتخب ويقول رأيه في هذا المرشح ، وفي الغالب لا تعدو عملية الانتخاب هذه عن كونها عملية مبايعة وموافقة على هذا الشخص المرشح .

ب) إن البيعة تعتبر وسيلة إسناد السلطة وهي الطريقة المشروعة لإسناد السلطة، نرى ذلك في كيفية تولي الخلفاء الراشدين بواسطة هذه البيعة، وبالمثل فإن الانتخاب يعد الوسيلة الديمقراطية الوحيدة لإضفاء المشروعية على النظام ولإسناد السلطة وتوليتها .

3) وأهم ما يميز نظام البيعة في الإسلام هو ارتباطها بنظام الحكم في الإسلام الذي يعتبر جزء من الدين ، وبالتالي فلها طابعها الديني الذي يضفي عليها قداسة من حيث وجوبها الشرعي لقوله تعالى : " يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " آية رقم([illegible]) سورة [illegible] ، وأولي الأمر هم الأمراء ، وأدخل بعضهم في مفهوم أولي الأمر العلماء أيضا[1] .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية" **وهذا نص واضح الدلالة على وجوب البيعة وبالتالي فوجوبها الديني قبل أن تكون حق سياسي هو أهم ما يميز نظام البيعة .**

4) إن المبايعة كانت عامة غير مقيدة ، عامة من حيث أن من حق أي مسلم مباشرتها بنفسه وليست محصورة بفئة أو طبقة ، ولا مقيدة بنصاب مالي أو بمستوى اجتماعي معين ، و إن كان تقييدها من ناحية ظروف الزمان والمكان، إذ أنها لم تكن للمسلمين في كل الدول الإسلامية، بل اقتصرت على من في المدينة

---

[1] أحكام القرآن للجصاص ، ج2 ، ص210 . تفسير القرطبي ، ج5 ، ص259.

وما جاورها ومن استطاع المجيء إليها ، لكنها ليست حكراً عليهم ، ومـــا منـــع الناس في الأماكن الأخرى عن المبايعة إلا بعدهم عن مركز الخلافة ، فلـــم يكـــن بوسعهم الانتقال إلى مركز المدينة ، للظروف المعروفة من حيث عدم وفرة وسائل المواصلات والاتصالات .

5) إنها كانت مباشرة وعلنية

كانت المبايعة تتم بصورة مباشرة وعلنية ، فلم يكن هنالـــك وســـيط بـــين المبايع والمبايع له ، إذ كانت تتم مصافحة بالأيدي ،وأما كونها علنية فلأنها كانت تتم على مسمع ومرأى من الناس في المسجد ، وهـــو مركـــز التجمـــع الـــديني والسياسي والثقافي والاجتماعي .

6) التكييف القانوني للبيعة

تعتبر البيعة تفويض و توكيل صادر من الأمة لمن هو أهلا بالخلافـــة و جـــديراً بالإمامة ليلي أمر المسلمين ، و يسوسهم في دينهم و دنياهم. و يعتبر هذا الأمـــر واجب شرعي لكل الأمة ، بحيث إذا لم تقم به أثمت ، و إن قام به البعض من هذه الأمة و وافقه الرضا و القبول من بقية الأمة انعقدت الخلافة بشروطها الـــشرعية المعتبرة التي بحثناها سابقاً.

المبحث الثاني :

تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية اللبرالية

سبقت الإشارة في بداية البحث إلى أن الانتخاب بصورته الحالية اليوم لم يكن وليد فترة زمنية محددة ، و إنما كان نتاج مراحل زمنية متعددة ، و في هذا المبحث سوف ندرس تطور فكرة الانتخلب في مطلبين :

المطلب الأول : سوف نعرض فيه أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

المطلب الثاني : سوف نقيم مزايا و عيوب هذا التطور .

المطلب الأول :أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

يمكن القول بأن ولادة النمط الديمقراطي الذي يشكل الانتخاب أحد دعائمه الأساسية، لم يكن تطوره بمعزل عن العوامل الأخرى سوء أكانت عوامل اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية ، و بالتالي فان المتتبع لأسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى سيرى أن من أسباب تطور الانتخاب و الديمقراطية عموماً هو البرلمان البريطاني و هذا البرلمان كان نتاج مراحل و عوامل اقتصادية واجتماعية شكلت الأساس في ظهوره وتطوره ، و من هنا فإننا سوف نعرض نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب .

أولاً : نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب

أدى تطور القوى الإنتاجية إلى ظهور طبقة جديدة في أوربا عموماً و في إنجلترا بشكل خاص ، هذه الطبقة هي طبقة (البرجوازية) ، فبعد أن كانت الإقطاعيات هي الطبقات السائدة والوحيدة في المجتمع بما تضمه من فئة الزراعيين و الفلاحين و بعد أن كانت الزراعة هي المسيطرة كان الاتجاه نحو الإنتاج للتبادل ، و من حاجة التبادل للبضائع والمواد نشأة طبقة جديدة في المدن هي طبقة البرجوازية تختص بالحرف و الصناعة والتجارة و الخدمات الأخرى .

هذا التغير في البنى التقليدي للمجتمع أدى إلى التغير في القيم الاجتماعيــة لهــذه الطبقة الجديدة ، فقد تشكلت البلدات أو الكومونات ، يديرها جهاز مــن القــضاة المنتخبين لا يخضع سكانها للسخرات و الرسوم الإقطاعية ، يــشكلون مليــشيات للدفاع عن أنفسهم ضد مهاجمين محتملين ، خلف الأسوار التي تحيط بالمدينــة : ليسو إذاً بحاجة إلى حماية الأسياد ، لديهم محاكمهم الخاصة لتنظيم نزعــاتهم و ضرائبهم الخاصة لتأمين الخدمات العامة في المدينة، تظهر هذه البلدات كجزيرات بلوتوديمقراطية (الانتخاب محصور و الأغنيــاء يــسيطرون) فــي رحــم عــالم اسقراطي[1] .

لهذا كان لهذه الطبقة الدور الأبرز في تطور فكرة الانتخاب ، فــإذا كانــت جمعيات السلطات بما فيها (النبلاء – الكهنوت – البرجوازية) تجري فــي كــل منها انتخابات لصعود ممثلين لهذه الطبقات إلى الجمعيــات فــإن (البرجــوازيين ينتخبون حسب أصول حديثة إلى حد كبير).[2]

و حاجة الملك إلى فرض الضرائب على هذه الطبقة الجديدة لتغطية النفقات الكبيرة التي لم تفي أملاكه الخاصة بتغطيتها أدى إلــى أن تعــي هــذه الطبقــة البرجوازية بحقوقها و واجباتها أكثر من أي طبقة أخرى ، لذلك فتسديد الضرائب واجب ربما أثقل كاهل البرجوازيين ما لبثوا أن استعاضوا مقابل هذا الواجب حق سياسي مكنهم من فرضه و القيام به و هو مراقبة الاعتمادات المالية ، و هو مــا شكل أساس سلطة البرلمان في مراقبة الميزانية و كذا سلطة البرلمان في إجــراء المحاكمة البرلمانية .

كانت هذه كلها هي ثمار هذه الطبقة البرجوازية التي كانت عاملاً مهماً في تطور البرلمان البريطاني حيث " إن جزء من الأرستقراطية العقارية دخل بسرعة

---

[1] موريس روفرجيه :المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، الأنظمة السياسة الكبرى ترجمة د. جورج سعد الطبعة الأولى 1992م، بيروت ،ص 29.

[2] نفس المرجع السابق ص 29

في إنتاج من نمط رأسمالي مبني على الربح : فأصبحت إذاً الحليف الطبيعي للبرجوازية .. فتكونت طبقة متوسطة لم تكف قوتها الإنتاجية حتى غدت مهيمنة صعود البرلمان ، و هذا التغير عن هذه الطبقة المتوسطة ليس إلا نتيجة تطور هذه الأخيرة[1].

ثانياً : الانتخاب المباشر و الشامل

و لكن كيف يمكن لصعود هذه الطبقة و بالتالي صعود البرلمان أثر في تطور فكرة الانتخاب؟

إن طبقة البرجوازية هذه لم يكن تطورها الاقتصادي بمعزل عن التطور الثقافي أو الأيديولوجي ، لذلك فقد اصطحبت معها المفاهيم السياسية الجديدة مثل تحرير كل البشر ، المساواة في الحقوق و الواجبات .... الخ

و من موضوع المساواة ولدت الديمقراطية و جاء الانتخاب لأنه " إذا كان البشر أحرار و متساويين لا أحد يستطيع أن يأمرهم إلا إذا تلقى توكيلاً منهم بذلك ، و هو ما قاد إلى الجمهوريات الانتخابية "[2].

و إذا كانت قد ولدت المفاهيم الجديدة بعد ذلك مثل السيادة الشعبية ، الانتخابات، برلمانات، حريات عامة، فإنها لم تكن بادئ الأمر بالصورة المثلى الموجودة عليها اليوم ، فالانتخاب كأساس لإسناد السلطة أوجدتها هذه الطبقة الجديدة .

" فالأرستقراطية الإقطاعية عندما كانت تهيمن كانت السلطة ترتكز على الوراثة ، دون الانتخابات "[3] .

و حتى عندما نادت الطبقة البرجوازية بالانتخابات لكي تحافظ على السلطة السياسية فإنها كانت متخذة كوسيلة تخدم مصالحها و أغراضها الاقتصادية و

---

[1] مورس روفرجيه ، مرجع سبق ذكره ،ص31

[2] مورس روفرجيه نفس المرجع، ص33

[3] مورس روفرجيه مرجع سبق ذكره ،ص80

السياسية ، فلم يكن الانتخاب مباشراً كما هو عليه اليوم . بل كان حق الانتخاب أو (الاقتراع) مقيداً بشروط منها " اقتراع دافعي الـــضرائب و هـــو الـــشكل الأول للاقتراع الضيق و الأكثر انتشاراً"[1]و قد اتخذته الطبقة البرجوازية لمقدرتها على ذلك و بالتالي فقد حرم الجمهور من حق الانتخاب المباشر و الشامل . إلاّ إن هذه الأفكار بدت غير مقنعة لما فيها من حرمان قطاعات واسعة من الجمـــاهير مـــن ممارسة حقوقهم السياسية المشروعة ، فتبرير اقتراع دافعـــي الـــضرائب بـــأنهم وحدهم مرتبطون بالوطن و يتحملون وحدهم القرارات الحكومية وبالتالي وحـــدهم يشاركون في اختيار الحكام تبرير تنقصه الدقة و الموضوعية ، فالحاكم المختـــار من قبل طبقة واحـــــــــــدة –كالبرجوازية – لا يحكم هذه الطبقة فحسب بل يحكم مجموع الشعب بمختلف طبقاته و شرائحه و بالتالي فمن حق الجميع اختيـــاره و انتخابه هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فان حق الانتخاب ينطلق مـــن مبـــدأ المساواة الآدمية بصفتهم بشر قد ولدوا أحراراً ، و مـــا دام الأفـــراد أحـــراراً و متساويين فلا يستطيع أن يأمرهم إلاّ من وكلوه بذلك ، فلا يعد الحاكم حاكمـــاً و لا يكتسب حكمه المشروعية إلاّ إذا كان منتخب من قبل جميع أفراد الشعب ممن يحق لهم بذلك .

لذلك فقد تطور الانتخاب المقيد من اقتراع دافعي الضرائب إلى قيد أخر أقل ظلماً من الشكل الأول ،و هو "اقتراع الأهليـــة و عبـــر مـــنح حـــق التـــصويت للأشخاص الذين لا يملكون الثروة المطلوبة ، و لكنهم ينعمون بـــبعض الألقـــاب الرسمية"[2].

لكن هذا الشكل لم يقض على الظلم ،و لم يحـــرر الاقتـــراع مـــن قيـــوده المفروضة عليه، و إلى جانب الاقتراع المقيد بدافعي الضرائب و الأهليـــة كـــان

---

[1] نفس المرجع ص80

[2] مورس دوفرجيه نفس المرجع ، ص 81

الاقتراع مقيداً بالجنس و لم يكن عاماً للرجال و النساء إلاّ في مراحل متأخرة مع بدايات القرن العشرين* الانتخاب محصور في الذكور فقط و يحرم منه الإناث ، و ينطلق من مفاهيم العادات المتأصلة من أن عمل النساء يخصص للجانب الأسري و المنزلي.

و بجانب القيود المذكورة آنفاً على حرية الاقتراع كان حق الاقتراع ، غير متساوي بمعنى أنه و إن أعطى جميع من يحق لهم الانتخاب حق الاقتراع المباشر و الشامل ، فإنه لم يكن حقاً متساوياً و عادلاً ، فهناك ناخبين لا يملكون إلاّ صوتاً واحداً و آخرين يملكون حق التصويت في عدة دوائر انتخابية ، أي إن لهم عدة أصوات " ففي إنجلترا و بفضل لعبة الإعفاءات الانتخابية ، كان يستطيع الشخص أن يصوت قبل عام 1951م في أن في المكتب الانتخابي بمركز إقامته و في مركز عمله التجاري ، و في مكتب الجامعة التي تخرج منها ، شريطة أن يقوم بكل هذه التنقلات الضرورية "[1] .هذه الميزات كانت تهدف في الأساس إلى منافسة الجماهير الشعبية ذات التأثير الكبير عبر إعطاء الأثرياء أصوات إضافية تمكنهم من وقف زحف للجماهير العريضة ، و بالفعل تم التخلي عن هذا الشكل ليحل محله " **الاقتراع العائلي** "[2] حيث يعطى رب الأسرة أصواتاً بعدد أفراد عائلته ، بحجة أن رب الأسرة يتحمل المسئولية أكثر من أفراد العائلة ، و لكن هذه التبريرات و غيرها لم تستمر و لم تدم طويلاً ، فمع تطور الوعي للحقوق و الواجبات السياسية تطور الانتخاب ليصبح كما هو عليه اليوم و بصورته الحالية انتخاب حر عام مباشر عادل متساوي لجميع الأفراد إلاّ من استثني بنص قانوني خاص كعديم الأهلية القانونية مثل صغير السن والمجنون ومن صدرت بحقهم

---

* في إنجلترا سمح للنساء بالانتخاب عام 1928م ، في أمريكا 1920م في فرنسا عام 1944م

[1] نفس المرجع ص84

[2] نفس المرجع ص84

أحكام لأفعال ارتكبوها تعد بنظر تلك القوانين محرمة ، و هذه القيود ليست مناقضة لمفهوم الاقتراع الشامل والمباشر و العام و العادل و المتساوي.

المطلب الثاني : مزايا و عيوب هذا التطور

في المطلب الأول تحدثنا عن أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى و تناولنا فيه نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب ، و في هذا المطلب سوف نقيم تطور نظام الانتخاب في بندين البند الأول مزايا هذا التطور ، و البند الثاني عيوب هذا التطور.

البند الأول / مزايا تطور النظام الانتخابي

يمكن القول إجمالاً بأن ظهور الانتخاب كطريقة لإسناد السلطة و اعتبار الشعب مصدر السلطة يمارسها عبر وسيلة الانتخاب هو بحد ذاته علامة من علامات الرقي و التطور في المفاهيم و الأفكار السياسية و الاجتماعية التي ظهرت في أوربا أو الغرب بشكل عام، فبعد أن كان ينظر إلى السلطة بأنها حق الهي للملك ،و تنقل بالوراثة إلى من يليه ، أصبحت السلطة من حق الشعب ، يمارسها عبر الانتخاب و تنقل إليه بذات الوسيلة بدلاً من الوراثة و التعيين أو القوة والاستيلاء . و بذلك تضمن الشعوب إيصال الحكام برضاها و اختيارها فتنتهي الصراعات الدموية على السلطة و نتائجها المأساوية.

و بفعل هذه المنظومة الجديدة (**الانتخاب**) استمرت شرعية الأنظمة السياسية ، بل أن الأنظمة الديكتاتورية تلجأ إليه لتضفي الشرعية على أنظمتها و إن كانت في الحقيقة لا تطبق الانتخابات بصورة صحيحة ، و إنما تلجأ إلى التزوير لإرادات الناخبين – إلا أن ذلك يعيب الأنظمة نفسها و لا يعيب الانتخابات هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن الاعتراف بهذه المنظومة يؤكد تطور الوعي السياسي للشعوب و إن الأنظمة مهما كانت متسلطة أو ديكتاتورية

فإنها تشعر بعدم استنادها على مبدأ المشروعية المتمثل بالرضاء أو الاقتناع مـــن قبل الشعوب و اختيارها عبر صناديق الاقتراع.

المطلب الثاني

الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

يتميز نظام الحكم في الإسلام بأنه يقوم أساساً على دعائم تشكل حجر الزاوية في نظام الدولة في الإسلام ، هذه الدعائم هي الشورى ، الحرية ، العدل ، المساواة .

ونظام الحكم في الإسلام له طابعه الخاص الذي يميزه عن الأنظمة الوضعية الأخرى ، حتى وإن تشابهت معه في بعض المبادئ التي تدعوا إليها الأنظمة الديمقراطية المعاصرة ، وترمي إلى تحقيقها مثل الحرية والعدالة والمساواة .

ولعلَّ أبرز ما يميز نظام الحكم في الإسلام في أنه "ينبع أساساً من مجموعة من القواعد الإلهية ، يتشكل وفقاً لها غايات الدولة وأهدافها وحدود ونطاق سلطة الدولة ، كما تحدد سلوك أفراد الجماعة الإسلامية حكاماً ومحكومين بحيث تعد هذه القواعد إطاراً قانونياً ملزماً للجماعة بأسرها[1] فهو نظام له تصوره الخاص للإنسان و الكون والحياة ، يتلخص في أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه ، خلقه الله ليخلفه في أرضه ، ويستعمرها ويسكنها قال الله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكةِ إني جاعلٌ في الأرض خليفة) آية ( ) سورة البقرة .

---

[1] د. فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، الطبعة الأولى 1980م ، دار الكتاب الجامعي القاهرة ، ص18 . عن الدكتور أحمد كمال أبو المجد : نظرات الفقه الدستوري في الإسلام ، محاضرة .

وغاية الإنسان من وجوده على هذه الأرض هي عبادة الله ، قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) آيه ( ) سورة الجن . كما أن هذه الحياة الدنيا إنما هي دارُ اختبار وامتحان لهذا الإنسان ، هل سيسير على النهج الذي رسمه له خالقه ودينه المنزل على أنبيائه بواسطة الوحي ، أم أنه سينحرف عنه ؟ وفي كلا الحالتين فإن الآخرة هي دارُ الجزاء والحساب ، فإما جنة عرضها السماوات والأرض ، لمن آمن بالله واستقام على دينه ، وإما نارٌ لمن خالف أوامر الله فكفر بدين الله وصد عنه .

وهذا الكون مخلوق من مخلوقات الله ، سخره الله للإنسان ليعيش فيه ويستخرج ثرواته ، ويستفيد من خيراته .

والحياة هي حياتان ، حياة الدنيا وما فيها من إنسان وحيوانٍ وأفلاكٍ وشموس ونجوم وكواكب ، ومآلها إلى الفناء والزوال ، قال تعالى (كلٌ من عليها فان ۞ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) آية ( ) سورة الرحمن ، أما الحياة الثانية ، فهي حياة الآخرة وهي الحياة الأبدية الدائمة التي تعتبر دارُ جزاء وحساب لما عمله الإنسان في الدنيا .

فهذا النظام الإسلامي المحكوم بقواعد منزله من عند الله ، بتصوراته الخاصة للإنسان والحياة والكون ، من شأنه أن يطبع النظام السياسي الإسلامي بطابع خاص ، يدل على ذاتية الإسلام وخصوصيته ، ولسنا هنا بصدد دراسة نظام الحكم في الإسلام ، بل ما نريد بحثه في هذا الطلب هو طريقة إسناد الحكم في نظام الحكم في الإسلام ، وبعبارة أدق الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام .

أولاً : الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

الانتخاب أو الاختيار في نظام الحكم في الإسلام ، مبدأ وأساس لتشكيل النظام ، ولإسناد السلطة ، وهي الطريقة الوحيدة المشروعة لإسناد السلطة وقيام نظام الحكم في الإسلام .

وحين بدأت نظم الحكم الوضعية بوسائل إسناد الحكم (الأوتوقراطية) أي المطلقة ، وأهمها الوراثة أو القوة التي لا رأي فيها للشعوب ولا إرادة ، ثم انتهت إلى الوسائل (الديمقراطية) التي للشعوب فيها الكلمة العليا ، فعلى خلاف ذلك نجد أن نظام الحكم الإسلامي بدأ بالأساليب التي تعد بلغة الفقه الدستوري الإسلامي شورية .. وهذه الأساليب الشورية يكون للأمة الإسلامية أو ممثليها من أهل الحل والعقد الكلمة الفاصلة في اختيار الحاكم ، وذلك على هدى وفي نطاق نصوص الشريعة[1].

ولقد تجسد مبدأ الانتخاب عملياً عند اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي كان بمثابة رئيس الدولة ، وكذا عند اختيار الخلفاء الراشدين من بعده . وهو أمرٌ يبين بجلاء أن الأمة معنية بل مسئولة عن اختيار إمامها أو رئيسها ، وذلك بعكس ما مرَّت به المجتمعات البشرية من قبل ـ باستثناء الحضارة اليونانية التي عرفت الحرية والديمقراطية ـ وإلا فإنه لم يكن من حق الشعوب اختيار حكامها ، وكان ذلك سمة تلك الأنظمة حتى القرون الوسطى ـ وبالذات في الغرب ـ إلى أن بدأت تباشير الأنظمة الديمقراطية تظهر في أوربا في القرن السابع عشر وما بعده ، والتي ظهرت فيها الأفكار

---

[1] د. علي محمد حسنين مرجع سبق ذكره ص5

والآراء التي تدعوا إلى الديمقراطية والحرية والمساواة ، وحق الشعوب في اختيار حكامها وممثليها . وبالتالي ظهور الديمقراطية الغربية المعاصرة (الديمقراطيـــة اللبرالية).

أمَّا في الإسلام فإن الانتخاب أو اختيار رئيس الدولة ، قد كان مبـــدأ مـــن مبادئ نظام الحكم نفسه ، وكوسيلة لإسناد السلطة ، وذلك تحت مسمى **البيعة** التي تعني اختيار أهل الحل والعقد في الأمة للإمام أو رئيس الدولة ومبايعة المـــسلمين وموافقتهم له ، وقيام السلطة فيه على الرضا والاختيار لا على الجبر والإكـــراه. وكان على من تتوافر فيه شروط الإمامة(*) أن يحصل أولاً على ترشيح و لو من قبل طائفة قليلة ، ثم يتبع ذلك المبايعة الخاصة من قبل أهل الحل و لا عقد ، ثـــم البيعة العامة من قبل عامة المسلمين ، و في كل الأحوال تكـــون الـــشورى هـــي ملازمة هذا الاختيار أو هذه البيعة ، و سنتناول فيما يلي الأسس التي يقوم عليهـــا نظام الانتخاب في الإسلام

ثانيًا : الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام

يقوم نظام الانتخاب في الإسلام على أسس تـــشكل جـــوهر هـــذا النظـــام وطريقته وخصوصيته النابعة من خصوصية الإسلام ذاته ، وبالتالي خـــصوصية

(*) وهي شروط متفق عليها ومختلف فيها ، فأما المتفق عليها فهي العلم بكتاب الله وســـنة رســـوله والعدالـــة والكفاية وسلامة الحواس ، وأما المختلف فيها فهي شروط القرشية والهاشمية وأن يكون الإمام أفـــضل مـــن الرعية وما يشترطه غلاة الشيعة علاوة على ذلك أن يكون صاحب معجزات عالماً بالغيب وجميـــع اللغـــات والحرف وطبائع الأشياء .. وكذا العصمة . وهي شروط سنتطرق لدراسة بعضها لاحقاً في هذا البحث .

نظام حكمه ، وسوف نتناول في هذا البند الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخـــاب في الإسلام وهي كالتالي :

1) : قيام الانتخاب على الشورى .

2) : قيام الانتخاب على الحرية .

3) : قيامه على مبدأ الوجوب .

4) : قيامه على مبدأ المساواة .

1) قيام الانتخاب على مبدأ الشورى :

يقوم الاختيار أو الانتخاب أو البيعة على أساس مبدأ الشورى ، مما يضفي على الانتخاب مفهوماً دينياً عميقاً . فالانتخاب في الإسلام ليس عادة سياسية كمـــا درجت عليه الأنظـــمة الوضعية لإضفاء المشـــــروعية على أنظمـــة الحكـــم القائمة ، بغض النظر عن كونه قد تم بطرق صحيحة أو غير صحيحة ، بل هـــو وسيلة لإسناد الحكم والسلطة ، لتنفيذ واجب شرعي هو الشورى . هـــذا الواجـــب الديني لم يكُن وسيلة عصرية طارئة في حينها نادى بها مفكـــرون أو فلاســـفة أو سياسيون ولكن أوجبها الخالق سبحانه في كتابه الكريم حيث يقـــول الله تعـــالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحـــب المتوكلين) آية (159) (سورة آل عمران) وحيث قد ورد الأمر من الشارع عز و جل ، فإن هذا الأمر يفيد الوجوب . ويقول جل شأنه : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقنـــاهم ينفقـــون) ، الآيـــة(38)

(سورة الشورى) ، فذكر الشورى بين فريضتي الصلاة والزكاة وهذا يدل على أهميتها وعظم شأنها .

وأما السنة النبوية فإنها مليئة بالشواهد العملية التي تدل على فرضية الشورى وإنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يدعها لا في سلمه ولا في حربه ، وكذا في سائر شئون حياته ، ولهذا فالشورى في الإسلام ليست من الأمور التنفلية ، التي تترك لرغبة الحاكم ، فإن شاء استشار وإن شاء ترك ، بل الشورى في الإسلام واجبة على كل حاكم أو مسئول أو أمير)[1] ، ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب . ومن أبرز القواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى هي : إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الآخر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبدوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة ، يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة[2] ، وإذا كان اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى ، فالاختيار أو الانتخاب في الإسلام من الأمور التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها، فللأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة ، ولا يجوز أن يفتات عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه وإلا تعطل قوله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) ....

---

[1] د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ،1986م ، ص89 .

[2] الشهيد عبدالقادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، مؤسسة الرسالة ،ص199-200

.....والفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكــون إلا عــن طـــــريق أهــل الشورى، وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه[3] .

ولا شك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيـــار أو الانتخاب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخـــاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب . وهذا بخلاف الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناءً علـــى شـــروط متعلقة بالنصاب المالي والمركز الاجتماعي ، أو كحـــق مـــن حقـــوق المنتخـــب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه .

ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي ــ في عرف الأنظمة الديمقراطية ــ واجب كفائي بمفهوم الإسلام ، وشتان ما بـــين هذين المفهومين ، فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمـــة الديــــــمقراطية حقـــاً سياسياً، فإنه بناءً على مفهوم "الحق" فعند ترك هذا الحق من قبل طائفة كبيرة، قد يؤول إلى ضياع هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختيار أو الانتخـــاب، وبالتـــالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة و المتمثلة بغياب الـــشرعية للنظـــام أو السلطة القائمة، وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق .

أما الواجب الكفائي في الإسلام إن لم يتنفذ ولم تقم به الأمة، فإنه بسبب عدم القيام به تأثم الأمة كلها ، ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون آثمة ، جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفائي ، وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبـــل مجموعة بسيطة من الأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة. وهذا من شأنه اســـتمرار الشورى كفريضة ، واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وإعمالها فيه

---

[3] الشهيد عبدالقادر عودة : المرجع السابق ، ص14 و ص216 .

باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى ، هو الأمر الذي يحد ــ إن لم يوقف ــ جنوح الحكام إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقية الأنظمة، لمسوغات شرعية ، وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية ــ الانتخاب ــ التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تفضي في النهاية إلى تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير.

و هذا بخلاف ما إذا كان الانتخاب حقاً سياسياً فقط ، فإنه قد يترك من قبل جل الشعب ، أو قد يعتبره الحاكم منحة منه . ويترتب على تركه وعدم القيام به إما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد ، وإما رغبة الشعب بالتغيير في الوسيلة الثورية واستعمال العنف ، مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب ، خاصة مع حرص الحكام على تركيز قيادة الجيوش بأيدي من يقدمون لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء .

و لكل ما تقدم نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام ، مفهوم خاص ومتميز، ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنها بذاتها تتطلب خمسة أمور يجدر بنا أن نوردها كما يراها الأستاذ أبو الأعلى المورودي، حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى ، وأن الاختيار ما هو إلا طريقة لتنفيذ الشورى و هذه الأمور هي :

(أ) : أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصلحتهم ، ويعلموا تمام العلم كيف يجري تصريف هذه الأمور .

(ب) إن مسئولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه أو اختياره برضا الناس ، وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

(ج) أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيداً عن طريق الضغط والإكراه والنفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

(د) أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

(هـ) التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى آرائهم ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة[1]

2) قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية، فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار. إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه ، وهو ما لا يرضاه الشرع ابتداءً ، ولا يسلم بمشروعيته العقل والمنطق . ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (لا إكراه في الدين) آية (256) سورة (البقرة) ، وقوله تعالى : (لست عليهم بمسيطر) آية (22) (الغاشية) ، وقوله تعالى : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) آية (99) (يونس) ، فإذا كانت هذه الآيات تدعوا بصراحة إلى حرية الاعتقاد، فمن باب أولى أن تولي حرية اختيار الحاكم أهمية أكبر ، فالاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام من أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد وأوهام

---

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، منشأة المعارف 1997م ، ص 306 عن الأستاذ : أبي الأعلى المورودي : الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص94 .

الخرافة ، وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حريـــة اختيار حاكمها ومسئولها ــ بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهدٍ واع من شعبٍ حــر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة و أن يطبق أحكام وقــوانين المالــك الأصــلي الواردة في القرآن الكريم .... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في اعتناق الأفراد لفكرتها وفي اجتماع المجموع لإقامة تلك الدولـــة، فهــذه الــسيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبرتها أساسها الفكري[1] .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام ، وفي مبايعة الأمة له ، وفي عدم إكراه أمته على المبايعة ، فلا تتعرض لأي لون مــن ألــوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعــة ، ثــم أن تتوافر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية توفر المعارضة[2].

وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي ووجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق ــ كبيعة أبى بكر ــ والمــشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات[3] . ففي البيعــة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول ــ صــلى الله عليــة وســلم ــ اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بنى ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عبادة ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة

---

[2] د. عبدالله محمد جمال الدين : نظام الدولة في الإسلام دائرة الثقافة للنــشر والتوزيــع 1990م ،ص235-236

[2] نفس المرجع ص156 .

[3] د. علي محمد حسنين : مرجع سابق ، ص41.

كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفة حيث (دفع أبوبكر الصديق منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي – صلى الله علية وسلم – بكون الأئمة من قريش)[1] .

ولولا الحرية لما جرى النقاش ، ولما ساد الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى . وإذا نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلاً لوجدنا رغم ازدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصرت بنظرتها بجعل هذه الحرية حكراً على سكان المدينة الأصليين .

3) قيام الانتخاب في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل ، جعله الله من المبادئ الأساسية لهذا الدين ، وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها .

والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) آية (13) (الحجرات) ، فما دام أصل الخلقة متساوٍ ولاختلاف الناس شعوباً وقبائل لم يكن إلا للتعارف ، فإن معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه . ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً ، وتفرض على المسلمين الالتزام بها بالسوية،لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ، ولهذا قال الله تعالى

---

[1] د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني ، طرق اختيار الخليفة ط 1980م ، جامعة صنعاء ، ص77.

لقريش :(ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) آية(199) سورة(البقرة) ، وذلك أنهم كانوا يحددون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم، فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قريش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصيل ، حيث يقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ : (الناس سواسية كأسنان المشط)[1] ويقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[(2)] وأرسى الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ هذه المساواة عملياً فآخى بين المهاجرين والأنصار وقال (سلمان منا آل البيت)[(3)] و سلمان هو ذلك الفارسي الذي لا يدلي إلى عصبية قريش بأي صلة.

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة متجسدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته ، فليس هناك ما يميز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية ، فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبايعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبايعه المسلمون. ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة (ففي رواية أبي إسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر ــ رضي الله عنه يقول " فبايع الناس أبابكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة"

1

(2)

ويذكر ـ ابن حجر ـ أن عمر ابن الخطاب بعد أن قدم المسلمين في المسجد مناقب أبي بكر قال : فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة ، وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذٍ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامه..)[1] .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساووا في الحقوق السياسية وبالذات في البيعة ، أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب " والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة "[2]

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مسلم حر عاقل بالغ أن يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟! وما صحة الشرط الذي يشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟!

للإجابة على هذه الأسئلة نقول : أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الصحابة ، فأما السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (الأئمة من قريش) ، وهذا حديث صحيح روي من غير وجه

---

[1] فتح الباري ، ج16، ص335 عن د. علي محمد حسنين.

[2] د. عبدالله محمد جمال الدين: نظام الدولة في الإسلام ، مرجع سابق ص156 .

وأحتج به الفقهاء[2] ، وكذا حديث " أن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله"[1] إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق مختلفة أدت إلى قبول هذا الشرط والعمل بمقتضاه ، كما انعقد الإجماع عليه فأصبح من قبيل المتواتر . ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث و العمل به على النحو التالي :

الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في سنده ومتنه ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلابد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .

الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث ، وبالتالي صحة الشرط ،ولكن هذا الشرط ــ بحسب هذا الاتجاه ــ يمكن العدول عنه لأنه شرط فيه محل للاجتهاد ، ولأنه شرط متوقف على العلّة ، فإذا انتفت هذه العلّة انتفى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه الفقيه والمؤرخ ابن خلدون الذي يبرر رأيه بقوله: (فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيلٍ ولا عصر ولا أمَة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلّة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي

---

(5) د. عبدالكريم زيدان: أصول الدعوة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ص عن الملل والنحل لابن حزم ، والموردي وأبو يعلى ص4.

(1)

عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية)[2] .

الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفاً لازماً في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول إن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة ، وأنه وإن كان هذا الشرط محتماً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كان من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعلَّ أهمها وضع قريش الاجتماعي والسياسي ، وعليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة الإسلامية[1].

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، **نرى** أن أصحاب الاتجاه الأول الذاهبين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما يقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة ، وأنها إنما شرعت لأجل حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة في الخليفة ، والقول بأن أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبةٍ وفطرةٍ لا توجد في من سواهم ، يؤيد

---

[2] مقدمة ابن خلدون ص198 .

[1] د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها جميع المسلمين من مختلف الأجناس والأعراف . كذلك فعدم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية ــ التي تعتبر بمثابة إمارات إسلامية ــ من غير النسب القرشي ، ولم يقل أحد بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم . وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الإمامة العامة أو الولاية العامَّة للمسلمين جميعهم ، وليس بالإمارات أو الدول الإسلامية المجزئة.

ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الإمامة العظمى، فمن المتصور وجود المسلم الكفء لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين ، كما أنه من المتصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .

كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحظور أو بالإثم ، وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالته وفي ثبوته ، وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردَّ حديث الصادق المصدوق ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة الذي يعتبر أحد دعامات نظام الحكم في الإسلام ، ليس برد الحديث أو عدم العمل به ، و لكن بالجمع بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة كالتالي: فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وجب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضول على

الفاضل . ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي ، لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطلٍ وعارٍ من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفء القدير ، لأن الأصل العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدتا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها[1]

ومن هنا نرى أن المساواة مبدأ إسلامي أصيل تمخض عنه المساواة في البيعة أو الاختيار أو الانتخاب ، فمن حق بل من واجب عامة المسلمين مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ عاقل استوفى بقية الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية أن يترشح للخلافة ، بغض النظر عن كونه قرشياً أم غير قرشي ، فلربما فضل على القرشي بكفاءته الدينية و العلمية فيكون الاختيار عليه بحسب ما ترجح لدينا ، وإن تساويا بالكفاءة فإنه عملاً بنص الحديث يكون الاختيار للقرشي ، ومن ثم لا يعتبر ذلك إخلال بمبدأ المساواة ، لأننا بذلك نكون قد وفقنا بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ بالمساواة .

و بالنظر إلى ما قررته الأنظمة الديمقراطية في بداية ظهورها ، من اشتراط بشروط معينة كتوفر النصاب المالي أو المركز الاجتماعي فيمن يحق له ممارسة الانتخاب ناخباً أو مرشحاً ، نجد أن الإسلام منذ ظهوره قد تفرد بتقرير المساواة في الانتخاب ، بجعله واجباً كفائياً من واجبات الأمة كلها ممارسته، ولا يشترط فيمن يمارس هذا الحق السياسي توفر نصاب مالي أو مركز اجتماعي معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الأهلية والكفاءة الدينية والعلمية .

ثانيًا : النموذج الذي جاء به الإسلام في عملية الانتخاب .

---

[1] د. عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 215-216.

بعد أن عرفنا المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام وكــذا المبادئ التي يتأسس عليها الانتخاب وهى الشورى والحرية والمساواة ،و كيف أن هذه المبادئ شكلت أساساً لجعل السلطة حق من حقوق أي فرد من أفــراد الأمـــة يتمتع بالشروط التي نص عليها الفقهاء والمتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية .

ظهر لنا أن الإسلام جاء بوسيلة جديدة لإسناد السلطة ، أو نمط جديد لـــم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد إلا في قرون متأخرة من الحضارة الغربية . هذه الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار أو الانتخاب ، وبمصطلح إسلامي أكثـــــــر دقة (البيعة) التي تعنى اختيار الأمة للحاكم .

إن هذا الشكل القانوني لإسناد السلطة لم يكن معروفاً من قبل ، إذ كانـــت السلطة تتنقل اما بطريق القوة والغلبة واما بطريق الوراثة باستثنا ، ما وجد فـــى الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشرة ، ولكن ومع وجودها فان النمط التى تكون فيها لتشكيل اجهزة السلطة هو النمط الـــديمقراطى فـــى الانتخـــاب او الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة با لمنط الذى جاء به الاســـلام ناقــصا لطبيعـــة الديمقراطية وذاتها والمبادء التى قامت عليها ، ولسنا هنا بصدد لجراء مقارنة بين النمط اليونانى والنمط الاسلامى فيما يتعلقبعملية الانتخاب ، ولكن ولكن لابد مـــن الوقوف على اهم مايميز النمط الذى جاء بة الاسلام لعملية الانتخاب .

من حيث اساس مشروعية السلطة .

جاء الاسلام باساس جديد لمشروعية السلطة التى تتولى امـــر تنظـــيم المجتمـــع الاسلامى ، فالاسم نظام حياة جاء بتصور شامل للانسان والكون والحيـــاة ، وهواى الاسلام _ دين ودولة او عقية وشريعة والانسان فى هذة الحياة هو خليفـــة اللة فى ارضة قال تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة)

البقرة : 30 وقال تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) الانعام 165، بعد ان جاء الاسلام بهذا المبادى وبهذا التصور كان لابد وان يجعل امر تنظيم المجتمع الاسلامى او اقامت الدولة من الواجبات العامة التى لايتحقق اقامة النظام الاسلامى الا بها. يقول ابن تيمية (يجب انيعرف ان ولاية امر الناس من اعظم واجبات الدين لاقيام للدين الا بها(1)

فاساس مشروعية السلطة واصل وجودها واستمدادها هو القران الكريم والسنة والاجماع وكذا طبيعة احكام الشريعة الاسلامية ذاتها .

حيث يقول تعالى : (ياايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم) (النساء 59)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . واما الاجماع فقد قال الفقهاء ، نصب الخليفة واجب بالاجماع ، واقوالهم في هذا كثيرة ومتعددة .(1)

ولهذا فالسلطة في حياة المجتمع الاسلامي ضرورة اوجبها الدين ، ذلك ان دور الدين فى حياة النلس ليس قائما على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، وانما هو ايضا هو ايضا لة دورنحو انتضام حياتهم وفق منهج اللة وشرعة ، وهذا لا الا اذا وجد صداة فى التطبيق احكام وقواعد مطبقة فى حياة الناس وعلاقتهم ، وهو ما يتتبع وجود قدرة اعلا منهم تملك انزال احكامها فيهم 2.

ومن الناحية التأرخية والعلمية فقد اقام الرسول صلى اللة علية وسلم الدولة الاسلامية فى المدينة بعد ان تحقق لها الاقليم المناسب الذى ييحتضنها وكان الرسولة صلى اللة عليةوسلم هو رئيس تلك الدولة وقد ادرل الفقهاء اجتماع صفة

الامم _ الرئاسة _ مع صفة النبوة فى شخص الرسول الكريم صلى اللة علية وسلم وبينوا احكام ما يتصدر عنة بهذة الصفة او بتلك 1 .

ولذك كان الرسول صلىاللة علية وسلم يتصرف بحكمة رئيسا للدولة الاسلامية فى جميع علاقات هذة الدولة بغيرها كابرام الاتفاقات والعهود والمواثيق وبللنظر إلى اساس مشروعية الدولة فى الاسلام وبالتالى مشروعية الـــسلطة فيهـــا ومقارنتهـــا باساس مشروعيته السلطة فى النظم الوضيعة الاخرى هى القوانين الأخرى هـــى القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة اللة وشريعة البشر .

غير ان الاسلام لم بنكر دور الامة ولم يشا ان تكون السلطة فى الاســـلام ســـلطة الهية على غرار نظرية الحق الالهى المباشر التى سبق ذكرها ، وانما كان لابد ان تكون السلطة مستمدة مشروعها من الامة التى هى (مسول عـــن تنفيـــذ اخكـــام الاسلام ، ومطالبت بة ، نهى تملك _ بداية _ السلطة على هذا التنفيذ _ بتمليك من الشارع وحيث ان جماعة المسلمين لاتستطيع ان تباشر سلطاتها بصفتة الجماعيـــة لتعذة فى الواقع ، فقد ظهرة النيابة فى الحكم والسلطان ن بان يختار الامة الخليفة لينوب عنها فى مباشر سلطاتها لتنفيذ ماهى مكلفة لتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جزاء كما هو معروف في نظرية النيابة في الفقـــه الإسلامي ولذلك فقد كانت الخلافة أو إقامة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعتني في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا فهي إذن مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحـــر ، لأن مـــشروعية هـــذه الخلافة أو السلطة يجد إساسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمـــام أو الرئيس عبر طريقة جديدة جاء بها الإسلام تسمى (البيعة) أو هو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة وما هو مضمونها هذا ما سنتناوله في البند التالي .

البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع ببيعة قال ابن منظور رحمه الله : (هي الصفقة علـــى إيجاب البيع على المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقوله : (اصفقوا عليه وبايعوه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيـــع جميعـــاً والتبايع مثلهم . وفي الحديث أن لا تبايعوني على الإسلام) وهـــو عبـــارة عـــن المعاقدة والمعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالـــصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث وفي المعجـــم الوســـيط بايعه مبايعة ، وبياعاً عقد معـــه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهـــــده وعاقـــدة عليه وقال الحافظ بن حجر ــ رحمه الله ــ : المبايعة عبارة عن معاهدة ، سميت بذلك تشبيهاً للمعاوضة المالية .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره أن يسلم له النظر في أمـــر نفسه وأمور المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر من المنـــشط والمكـــره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده كتأكيد للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري نسمي بيعه مصدر باع وصارت البيعة مـــصافحة بالأيـــدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع أو هي التزام مشترك بين جمهـــور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكـــون صـــاحب الأمـــر والمضطلع بأمر الخلافة الكبـــــرى وللحافـــظ بن أبي جمـــرة مزيـــد تفـــصيل ، فيقول وأمَّا حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه ــ عليه الصلاة والسلام ــ قـــال بايعوني ولم يقل عاهدوني وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوساط الرق على ما سأبينه إن شاء الله تعالى .

إذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟ فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتعرف صاحب البيعة في من بايعهم بحسب أمر الله ــ عز وجل ــ وأما الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو الجنة بشرط التوفيق فيها لقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال الجنة وقالوا رضينا لا تنقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والثمن والمثمن ، وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ، فهذا ثمنه مالم يقع نقضها .

والبيعة : هي المعاقدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه اتفاق مما هو مشروع وجائز . وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأنة وبين من تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه إلتزام طرفي العقد بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع في الطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على منهج الله أي أنه تعاقد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما أستثني منهم بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق في قوله تعالى [إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما] فهل من اختلاف بين العقد والبيعة ؟ والحقيقة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتومه الإنسان من بيع أو صلة أو موثق في أمر موافق للديانة وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية

فالبيعة عهد من العهود يتميز بمجالها وضوابطها فهي تختص بالــسياسة وأمــور الحكم كطريقة لتنصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنها لاحقاً .مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيــار الحكام.

المبحث الثالث

النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية

قام النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية على مفاهيم سياسية جديدة لم تكن موجودة من قبل ، سواء في شمال اليمن أو في جنوبه سابقاً ، هذه المفاهيم تمثلت بقيام النظام السياسي الجديد على التعددية السياسية و الحزبية ، و ما ستتبعه من إطلاق لحرية الرأي و الفكر و الصحافة ، مما يعني قيام النظام على الديمقراطية الذي يشكل الانتخاب قاعدة هذا النظام .

و إذا كنا قد درسنا الأنظمة الانتخابية في شطري اليمن قبل الوحدة ، و عرفنا مدى تقرير كل نظام انتخابي لهذا الحق تضييقاً و اتساعاً ، فإننا في هذا المطلب سوف ندرس النظام الانتخابي للجمهورية اليمنية من خلال القوانين الصادرة في هذا الشأن ، و هي القوانين الانتخابية التالية :

1) قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992

2) قانون رقم (27) لسنة 1996 بشأن الانتخابات العامة [1]

3) قانون رقم (27) لسنة 1999 [2]

4) قانون رقم (13) لسنة 2001 بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء [3].

و تجدر الإشارة إلى أن قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م هو الأساس للقوانين الانتخابية اللاحقة ، إذ أنها لم تتضمن سوى تعديلات بسيطة

---

[1] الجريدة الرسمية العدد السادس عشر لعام 1996م.

[2] الجريدة الرسمية العدد الثامن لعام 1999م.

[3] الجريدة الرسمية العدد الحادي و العشرون الجزء الأول الصادرة بتاريخ 20 شعبان 1422هـ الموافق 15 نوفمبر 2001م.

للقانون رقم (41) لسنة 1992م .و لذلك سيكون هذا القانون هــو محــور هــذه الدراسة مع الإشارة إلى التعديلات التي طرأت على بعض مواده فــي القــوانين الانتخابية اللاحقة .

أولاً : القانون رقم (41) لسنة 1992م بشأن الانتخابات العامة

صدر القانون رقم (41) لسنة 1992م بشأن الانتخابات العامة مؤسساً على الدستور الجديد للجمهورية اليمنية التي قضت المادة (4) منه على أن (الــشعب مالك السلطة و مصدرها يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء و الانتخابات العامة ، كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية و التنفيذية و القضائية و عن طريق المجالس المحلية المنتخبة) .

كما قضت المادة (39) من هذا الدستور بــأن (للمــواطنين فــي عمــوم الجمهورية بما لا يتعارض مع نصوص الدستور الحق في تنظيم أنفسهم سياسياً و مهنياً و نقابياً .... الخ)و بذلك أتاح الدستور قيام التعددية السياسية و الحزبية التي كانت محظورة دستورياً في دستور الجمهورية العربية اليمنية سابقاً بنص المــادة (37) من الدستور الدائم لعام 1970م و التي نصت على أن (الحزبيــة بجميــع أشكالها محظورة) و كذا أتاح فرصة قيام الأحزاب التي كان دستور جمهوريــة اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً قد أتاحها لحزب واحد هو الحــزب الاشــتراكي اليمني فقط.

و من هنا فلا بد أن يتميز قانون الانتخابات للجمهورية اليمنية عن قـوانين الانتخابات الشطرية السابقة ، و هذا التميز ناتج عن الحرية السياسية و الفكريـة التي أتاحها الدستور، الأمر الذي عكس نفسه على قانون الانتخابات بمقدار إقراره لحق الانتخاب بشكل ينسجم مع مضمون الانتخاب.

تألف قانون الانتخابات رقم (41) لسنة 1992م من ثمانية أبـواب و (95) مادة قانونية ، حيث تضمن الباب الأول (التسمية والتعاريف ، حق الانتخاب) .

الأسلوب المباشر و الانتخاب الفردي

و أهم ما تضمنته التعاريف تعريف القانون للانتخابات العامة بأنها : هـي الأسلوب المباشر لممارسة الشعب حقه في انتخاب ممثليه في مجلـس النـواب و الهيئة التشريعية و المجالس المحلية فقرة (ط) المادة (2). و بذلك أقر الأسـلوب المباشر في الانتخاب مما يعني أن المشرع أستوعب ما كان قائماً فـي القـوانين الانتخابية الأخيرة لما قبل الوحدة، و إقرارها بمبدأ الأسلوب المباشر ، مع العلـم أن الدستور (دستور الجمهورية اليمنية) قد نص في مادته (41) على أن (يتألف مجلس النواب من أعضاء ينتخبون بطريقة الاقتراع السري العام الحر المباشر و المتساوي و تقسم الجمهورية إلى دوائر انتخابية متساوية من حيث العدد الـسكاني مع التجاوز عن نسبة (5%) زيادة أو نقصان و ينتخب عن كل دائرة عضو واحد في مجلس النواب) و هو ما أكدته المادة (48) من القـانون رقـم (41) لـسنة 1992م التي نصت على أن (يتألف مجلس النواب من أعضاء ينتخبون بطريقـة الاقتراع السري العام الحر و المباشر و المتساوي .... الـخ) .ممـا يعنـي أن القانون قد أخذ بنظام الأسلوب المباشر في الانتخاب .

و الانتخاب المباشر قد تدرج في قوانين الانتخابات فيما كان يسمى بالجمهورية العربية اليمنية من الانتخاب على ثلاث درجات في قانون رقم (1) لسنة 1971م . إلى الانتخاب المباشر في القانون رقم (8) لسنة 1975م بشأن الانتخابات ، و كذا قانون رقم (29) لسنة 1980م بشأن الانتخابات .

أما فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ، فإننا نجد أن القوانين الانتخابية فيها قد أقرت الانتخاب المباشر منذ البداية (قانون رقم (18) لعام 1977م ، قانون رقم (18) لعام 1978م ، قانون رقم (9) لعام 1989م).

(ب) الانتخاب العام الشامل

ومن الأهمية أن نشير أن القانون في تعريفه للمواطن : بأنه كل يمني و يمنية يتمتع بحق الانتخاب وفقاً لأحكام هذا القانون الفقرة (ب) مادة (2) .قد أقر بمبدأ الانتخاب الشامل للذكور و الإناث*، و الذي كان محصوراً للذكور فقط في القوانين الانتخابية (الجمهورية العربية اليمنية سابقا) ؛ و يعتبر ناخباً بموجب هذا القانون كل مواطن ذكر بلغ من العمر ثمانية عشر عاماً فقرة (1) المادة الأولى من القانون رقم (1) لسنة 1971م .و تبعتها بقية القوانين الانتخابية أيضا في حين أن جميع القوانين الانتخابية في (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً) كانت قد أقرت حق الإناث بالانتخاب و بإقرار قانون الانتخاب.

---

* ظهر الاقتراع للاناث بعد اقتراع الذكور بفترة طويلة و البلد الذي اعتنقه هي ولاية وايو مينغ في الولايات المتحدة ، عام 1890م ثم صار معمماً في كل الولايات المتحدة عام 1920م و في انكلترا عام 1928م بعد إن أعتنقته عدة دول أمريكية ، و الدومينون الانكليزية في المحيط الهادي و عدة دول في أوربا الشمالية عام 1939م كانت فرنسا الدولة الوحيدة التي لم تعتنقه بعد ففعلت ذلك عام 1944م (أنظر موريس دو فرجيه صفحة 81 ، 82 مرجع سابق)

و بإقرار قانون الانتخابات رقم (41) لسنة 1992م لحق كل يمني و يمنية في ممارسة حق الانتخاب يكون قد أخذ بمفهوم الانتخاب العام بمعناه الشامل للذكور و الإناث ، بل أنه شجع المرأة لممارسة هذا الحق بتشكيل لجان نسائية تتولى إدارة الانتخابات في الدوائر الانتخابية مادة (5) من هذا القانون .

(جـ) تحرير الانتخاب من القيود المفروضة عليه :

أقر القانون رقم (41) لعام 1992م حق الانتخاب لكل مواطن بلغ من العمر ثمانية عشر سنة شمسية كاملة ، و استثنى المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة القانونية المحددة في قانون الجنسية كاملة ، مادة (3) . و بذلك لم يختلف هذا القانون عما كان معمولاً به في الشطرين من تحديد عمر الناخب بثمانية عشر سنة ، إذ أن القانون أخذ بعين الاعتبار تطابق سن الرشد المدني مع سن الرشد السياسي ، و في ذلك أخذ القانون بما آلت إليه التشريعات الانتخابية الحديثة ، من جعل سن الانتخاب هو الثامنة عشر ، حيث كانت التشريعات الانتخابية السابقة تتجه إلى تأخير سن الرشد السياسي استناداً إلى أن الشبان هم أكثر ثورية من الكبار و مع التجارب و العمر تتجه نحو المحافظة أو على الأقل نحو إصلاحية حذرة[1] .

و لم يستثني القانون الذي نحن بصدده إلا المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة المحددة في قانون الجنسية* . و بذلك لم تكن هناك موانع لمباشرة هذا الحق غير ما ذكر ، مما يعني أن القانون تجاوز ما كان سائداً من تضييق لهذا الحق خاصة فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

---

[1] موريس روفرجيه : المؤسسات السياسية ، مرجع سابق ص 82

* حدد هذا القانون رقم (6) لسنة 1990م بشأن الجنسية اليمنية (بخمسة عشر سنة) مادة (23)

سابقاً ، الذي قرر دستورها و كذا قوانينها الانتـــخابية (عدم أهليـــة سياســـية) لطائفة من الشعب بدعوى مواقفهم العدائية لنضال الشعب العامل ، مع ما ينطوي عليه هذا النص الفضفاض من الحرمان من حق الانتخاب ، و مفهوم عدم أهليـــة سياسية مرتكز على الآراء المفترضة للأشخاص. تعتبر جرائم الرأي أو الصحافة كجرائم حق عام و بالتالي تؤدي إلى الحرمان من حق الانتخاب : قانونيـــاً إنهـــا عدم أهلية جزائية و لكن عملياً عدم أهلية سياسية ، مما يشرع الباب أمام كثير من التجاوزات [1]. كما تجاوز القانون أيضاً ما كان سائداً في القوانين الانتخابية فـــي الشطرين سابقاً من حرمان المحجور عليهم و كذا المصابون بالأمراض العقلية و المحكوم عليهم من حق الانتخاب ، فالمشرع سكت عن ذلك و لم يستثني من حق الانتخاب غير المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة المحددة في قانون الجنسية.و ربما أدرك المشرع أن المجنون و من في حكمه ليسو أهلاً للتكليـــف ، و بالتالي لم ينص عليهم.

غير أنه في حق الترشيح بجانب شروط الترشيح الأخرى ، قد نص أن لا يكون قد صدر ضد المرشح حكماً في جريمة مخلة بالشرف ما لم يكن قد رد إليه اعتباره ، و أن لا يكون عاملاً في التهريب أو الممنوعات الجزء الأخير من الفقرة (د) مادة (51) .

و لم تكن هناك من قيود لحق الانتخاب إلا القيود التي هي في مصلحة هذا الحق، مثل ما قررته المادة (6) من أن لكل ناخب صـــوت واحـــد ، و لا يجـــوز للناخب أن يدلي بصوته أكثر من مرة في الانتخاب الواحد ، و في هـــذه المـــادة يظهر معنى انتخاب متساوي . و كذا القيد الذي يجعل حق الانتخاب منظماً مـــن

[1] موريس روفرجيه – مرجع سبق ذكره ص83

أجل ضمان ممارسته بشكل صحيح مثل ما قررته المادة (4) من ممارسة كل ناخب لهذا الحق بنفسه في دائرته الانتخابية التي بها موطنه الانتخابي و إن تعدد هذا الموطن فللناخب تعيين الموطن الذي يريد استعمال حقوقه الانتخابية فيه ، و في كل الأحوال لا يجوز للمواطن أن يسجل أسمه في أكثر من مركز انتخابي واحد، كما لا يجوز أن يمارس حق الانتخاب إلا في المركز الذي سجل اسمه فيه. و هذا النص يأتي لضمان ممارسة هذا الحق بشكل صحيح و متساوي.

(د) جداول الناخبين

تضمن الباب الثاني الأمور الإجرائية السابقة على إجراء الانتخابات ، بأن يكون لكل دائرة انتخابية جدول ناخبين يشمل أسماء المسجلين في الدائرة الذين توافرت فيهم الشروط اللازمة لممارسة حق الانتخاب متضمناً اللقب ، المهنة ، تاريخ الميلاد ، الموطن الانتخابي. و تعد هذه الجداول لجنة أساسية و لجان فرعية تشكلها اللجنة العليا للانتخابات و تمارس عملها وفقاً لهذا القانون المواد (7 –8) من القانون رقم (41) لسنة 1992م . و يحرر جدول الناخبين من خمس نسخ موقع من رئيس اللجنة و عضواها مادة (10) ، كما أن هذه الجداول يتم مراجعتها بإضافة أسماء من لم يضافوا إليها و هم مستحقون لذلك ، أو حذف من فقدوا الشروط المطلوبة ، و بيان سبب الحذف كالوفاة ، و النقل ... الخ مادة (11) .

كما أن لكل مواطن تنطبق عليه الشروط و مقيم في الدائرة الانتخابية الحق أن يطلب من اللجنة إدراج أسمه إذا كان قد أهمل بغير حق أو أسم غيره أيضاً ، و طلب حذف أسم من أدرج بغير حق ، و يسجل ذلك بتاريخه في دفتر خاص ، لكل ناخب الحق في الاطلاع عليه مادة (13).

و لكل مواطن الحق في أن يطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحاكم الابتدائية المختصة لتقرر صحة أو عدم صحة هذا الطعن في موعد أقصاه (22) يوماً من يوم الانتخاب مادة (16) .

و بناءً على هذه الجداول ، يعطى كل مواطن شهادة مؤقتة تدل على أنه مسجل في الدائرة الانتخابية ، و تستبدل فيما بعد بالبطاقة الانتخابية التي لا يجوز لغير صاحبها استخدامها ، المادة (18) .

و الأهم من هذا كله أن جداول الناخبين النهائية ، تعتبر حجة قاطعة وقت الانتخاب ، و لا يجوز لأحد الاشتراك في الانتخاب ما لم يكن أسمه مقيداً بها . مادة (19) .

و هذا قيد إجرائي في ممارسة حق الانتخاب ، لا يشكل تضييقاً لهذا الحق ، بل هي مسائل فنية لم تكن منظمة في القوانين الانتخابية السابقة ، كما هي في القانون رقم (41) لعام 1992م .

(هـ) اللجنة العليا للانتخابات و مهامها

تضمن الباب الثالث من هذا القانون تشكيل اللجنة العليا للانتخابات ، و عددها خمسة أعضاء و يتم تعيينهم بقرار من مجلس الرئاسة من بين قائمة تحتوي على (15) اسماً ، يرشحهم مجلس النواب ، و يجوز لمجلس الرئاسة أن يضيف إلى هذه اللجنة عدد من الأعضاء من بين المرشحين خلال السنة الانتخابية بهدف معاونة اللجنة أثناء عملية الانتخابات مادة (20) ، كما حدد القانون مدة هذه اللجنة و هي أربع سنوات و تبدأ هذه الإجراءات لتشكيل اللجنة قبل نهاية المدة بثلاثة أشهر على الأقل ، و يجوز أن يعاد تعيين من سبق تعيينه في هذه اللجنة لدورة

ثانية فقط . أما الشروط المطلوبة فيمن يعين في اللجنة العليا للانتخابات فقد حددتها المادة (22) كالتالي :

أ) أن يكون قد بلغ من العمر (35) سنة.

ب) أن يكون من أبوين يمنيين.

ت) أن يكون من ذوي الكفاءة والخبرة.

ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك.

ج) أن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي في أي من جرائم الانتخاب ، أو في جريمة مخلة بالشرف و الأمانة .

ح) إذا كان العضو المعين في اللجنة منتمياً إلى أي حزب أو تنظيم سياسي وجب عليه إعلان استقالته من ذلك الحزب أو التنظيم مدة عضويته في اللجنة .

خ) أن لا يرشح نفسه في أي انتخابات عامة مدة عضويته في اللجنة.

و بالعودة إلى القوانين الانتخابية السابقة في الشطرين ، نجد أن هذه الشروط تكاد تكون متطابقة مع ما حدده القانون رقم (1) لسنة 1971م و القوانين رقم (8) لسنة 1975م و كذا رقم (29) لسنة 1980م . مع حذف أن يكون ملماً بالشريعة الإسلامية و زيادة إعلان الاستقالة إذا كان عضو اللجنة منضوياً في أي حزب سياسي. ، أما قانون رقم (18) لعام 1977م و كذا القانون رقم (18) لعام 1978م أوجب أن تشكل لجنة الانتخابات العليا بقرار من مجلس الرئاسة ، و تتألف من رئيس و سكرتير و عدد من الأعضاء من ممثلين لمنظمات التنظيم السياسي الموحد (الجبهة القومية) في المحافظات ، و المنظمات الجماهيرية على مستوى الجمهورية المادة (11) .

و إذا كانت لجنة الانتخابات العليا تتناول وسائل إجرائية لتنظيم الانتخابات، فإنها أيضاً تتناول مسائل موضوعية ، تمس حق الانتخاب تتمثل في حق رئيس لجنة الانتخابات في المحافظة بحرمان بعض الأشخاص من ممارسة حقوقهم الانتخابية والترشيح بدعوى عدم انطباق شروط الأهلية السياسية عليهم ، بناءً على معرفة هذه اللجنة بهؤلاء الأشخاص.

كما تضمنت المواد (23 ، 24) من القانون رقم (41) لسنة 1992م درجة عضو اللجنة العليا بدرجة لا تقل عن وزير ، و كذا قسم اللجنة العليا للانتخابات اليمنية أمام رئيس مجلس الرئاسة ، و تضمنت المواد من (25 – 33) من نفس القانون مهام اللجنة العليا للانتخابات في الإدارة و الإشراف و الرقابة على إجراء الانتخابات العامة ، و لها في سبيل ذلك أن تشكل و تعين رؤساء و أعضاء لجان إشرافية ، و لجان إعداد جداول الناخبين الأساسية والفرعية ، و لجان الانتخابات الأساسية و الفرعية ، و توزيعها في دوائر انتخابية في الجمهورية ، وكذا شروط هذه اللجان و مسئوليتها أمام اللجنة العليا للانتخابات و كذا ميزانية اللجنة العليا المحددة من الحكومة و تمتعها بالشخصية الاعتبارية و الاستقلالية الكاملة. و هي أمور إجرائية ليست موضوع بحثنا و قد تطرقنا إليها للاستشهاد فقط.

(و) تنظيم و ضوابط الدعاية الانتخابية

تضمن الباب الرابع من القانون رقم (41) لعام 1992م ، تنظيم الدعاية الانتخابية بقواعد تضعها اللجنة العليا للانتخابات ، و كذا توعية المواطنين بأهمية الانتخابات ، و الدعوة للمشاركة فيها ، و المساواة بين المرشحين في الدعاية الانتخابية ، بتخصيص مواقع معينة متساوية للمرشحين ، مادة (34 ، 35) . و

ذلك من أجل ضمان انتخابات متساوية كما عرفها القانون ، كما أن الدعاية الانتخابية للمرشحين سيكون لها مساحة أكبر من الحرية السياسية في التعبير و تعدد البرامج في ظل إقرار الدستور بالتعددية السياسية و الحزبية .

(ز) إجراءات الانتخابات

حرص المشرع اليمني على ضمان إجراء انتخابات عامة مباشرة و متساوية و بطريقة الاقتراع السري ، لأعضاء مجلس النواب و على أن يكون التمثيل متساوي بحسب عدد السكان بتجاوز (5%) زيادة أو نقصان ، و أن يكون لكل دائرة انتخابية عضو واحد و مجموع الدوائر (301) . مادة (48) ، (50) .

و بذلك تجاوز القانون ما كان سائداً في القوانين الانتخابية السابقة فيما كان يعرف بـ (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقا) بأن يكون التمثيل بحسب الوحدات الإدارية مديريات ، مراكز ، محافظات . و كذلك تجاوز ما كان مقرراً فيما كان يعرف بـ (الجمهورية العربية اليمنية سابقاً) في قوانينها الانتخابية الأولى بتمثيل القرى ، و العزل ، و القضوات ، مع ما في هذا التقسيم من تجاوز التمثيل المتساوي لعدد السكان ، و قد تجاوزه قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م .

(حـ) حق الترشيح :

حرص المشرع اليمني في قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م على ضمان الحق لكل يمني في الترشيح لعضوية مجلس النواب في الدائرة التي يكون أسمه مقيداً فيها بناءً على موطنه الانتخابي على أن تتوافر فيه الشروط التالية :

أ) أن يكون يمنياً

ب) أن لا يقل سنه عن خمسة و عشرين سنة.

ت) أن لا يكون أمياً

ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك ، محافظاً على الشعائر الدينية ، و أن لا يكون قد صدر ضده حكم في جريمة مخلة بالشرف ، ما لم يكن قد رد إليه اعتباره ، و أن لا يكون عاملاً في التهريب أو الممنوعات . مادة (51).

إن هذا الحق بهذه الشروط لم يكن معروفاً من قبل ، إذ أن حق الترشيح كان خاصاً بالرجال دون النساء في قوانين الانتخابات في (الجمهورية العربية اليمنية سابقا) ، و بذلك لم يكن حق الانتخاب و الترشيح عاماً و لا شاملاً ، كما أن حق الترشيح في قوانين الانتخابات في (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً) ، كان حكراً على التنظيم السياسي أو الحزب الاشتراكي و المنظمات التابعة له ، أي أن هذه القوانين فرضت (أهلية سياسية معينة) تكلمنا عنها في بحثنا عن حق الانتخاب في نفس المطلب.

(ط) الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات و الانتخاب الفردي

إذا كان دستور الجمهورية اليمنية ، قد أخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ، فإن قانون الانتخابات العامة رقم (41) لعام 1992م ، قد مضى متتبعاً هذه الخطي ، فحضر الجمع بين النيابة و الوظيفة العامة ، المواد (55 ، 56) و استثنى من ذلك رئاسة الوزراء و الوزراء ، مما يعني وصف النظام السياسي بالنظام البرلماني ، و هو ما يعني أيضاً إمكانية وجود برلمان يمثل الشعب ، و يبعد عن تأثير السلطة التنفيذية التي قد تشكل عائقاً أمام قيام البرلمان بدور فعال .

كما يعني عدم تركيز السلطة ، الذي كانت تأخذ به القوانين الانتخابية فيما كان يعرف (بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً) ، و المأخوذ من نظام

الجمعية في النظرية الاشتراكية ، و التي بموجبها تقرر الدساتير و كذا القوانين الانتخابية الجمع بين النيابة و تولي الوظائف العامة في الدولة.

كما أن نظام الانتخاب في ظل القانون رقم (41) لسنة 1992م يعتبر انتخاباً فردياً أيضاً ، يتأكد ذلك من خلال ما قررته المادة (   )

(ي) الأخذ بنظام الأغلبية النسبية *

أخذ القانون رقم (41) لسنة 1992م – و تبعته بقية القوانين الانتخابية اللاحقة – الأخذ بنظام الأغلبية النسبية في اعتبار فوز المرشح ، إذ نصت المادة رقم (69) على : (يعتبر فائزاً في الانتخابات المرشح الذي يحوز على الأغلبية النسبية – أي أكثر الأصوات عدداً – من الأصوات الصحيحة التي أعطيت في الانتخابات ، فإذا حصل مرشحان أو اكثر على أصوات صحيحة متساوية أجرت اللجنة (لجنة الفرز) القرعة فيما بينهم ، و يعتبر فائزاً من تحدده القرعة).

إن نظام الأغلبية النسبية يعتبر من أسهل الأساليب و أقدمها في اعتبار فوز المرشحين ، إلا إن له سلبيات تتمثل في أن هذا النظام لا يعطي صورة صادقة و أمينة للتمثيل بين الأكثرية و الأقلية ، إذ يؤدي في أغلب الأحيان إلى المبالغة في تمثيل الأكثرية البرلمانية رغم عدم حصولها على أكثرية الأصوات في الانتخابات [1].

---

* يراجع نظام الأغلبية النسبية من هذا البحث ص

[1] د . إسماعيل الغزال : القانون الدستوري و النظم السياسية – المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع – الطبعة الأولى 1982م ، ص 158

و إذا كان الانتخاب في اليمن قد مر بمراحل ابتداءً من الاعتراف و الإقرار به تشريعياً لتشكيل الهيئة التشريعية ، دون ممارسته في الحياة العملية ، إلى الأخذ به في اختيار البرلمان بجانب نسبة محددة للتعيين ، لعدم الثقة في إمكانية تحقيقه الغرض المقصود في تشكيل السلطة التشريعية ، و كذلك من الأخذ به على درجات إلى الانتخاب المباشر ، و بالانتخاب المحصور (الذكور دون الإناث) ، إلى الانتخاب العام و الشامل للذكور و الإناث (القوانين الانتخابية في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً) . و من حرمان ممارسته من قبل من لا يدينون بسياسة النظام الواحدة و الوحيدة ، و اشتراط الأهلية السياسية المقيدة ، و التجريد من الحقوق المدنية و السياسية ، (القوانين الانتخابية في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً) ، إلى جعله حقاً لكل يمني و يمنية ، و اشتراط أهلية معينة تتمثل ببلوغ المواطن اليمني سن ثمانية عشر سنة كاملة فقط ، في ظل قانون رقم (41) لعام 1992م.

كما أن ضمانات ممارسة حق الانتخاب قد مرت أيضاً بمراحل: فمن انتخابات علنية إلى انتخابات سرية ، و من احتكار الترشيحات من قبل هيئات و منظمات معينة إلى اعتبار الترشيح حق لكل يمني و يمنية ، تنطبق عليه شروط الترشيح (أنظر المادة 51 من هذا القانون) ، التي كفلت حرية ممارسة هذا الحق ، كما أن القانون قد أقر ضمانات ممارسة هذا الحق ، كالإجراءات الفنية السابقة للاقتراع (كالإجراءات الفنية السابقة للاقتراع و عملية الاقتراع و إجراء الفرز) ، و لم تشهد هذا التطور من قبل ، مما يعني أن الانتخاب أصبح اليوم (عاماً حراً مباشراً حراً متساوياً).

(ك) استمرار الأخذ بنظام الانتخاب الفردي

لم يغير القانون رقم (41) لسنة 1992م نظام الانتخاب الفردي ، الذي كان معمولاً به ابتداءً من صدور القوانين الانتخابية الأولى في اليمن – باستثناء قوانين الانتخابات العامة ، في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ، التي كانت تأخذ بنظام الانتخاب بالقائمة – و ظل هذا الأسلوب ثابتاً في كل القوانين الانتخابية المعدلة حتى اللحظة .

إن نظرة للواقع السياسي اليمني – من خلال الانتخابات البرلمانية التي مرت بها بلادنا– ، يجعل من الضروري أن يستلهم المشرع ، نتائج تلك الانتخابات و عكسها في تشريعات تواكب المتغيرات ، بما يعني تمثيل المجتمع اليمني بكافة قواه و شرائحه السياسية في البرلمان ، لإيجاد معادلة متوازنة تمنح فيها المقاعد بما يتناسب مع عدد الأصوات التي يحصل عليها كل حزب ، حتى يكون التمثيل واقعياً و معبراً عن المجتمع و قواه الحية .

(ل) توقيت زمن الانتخاب

إن توقيت زمن الانتخاب بيوم واحد يعد ضمانة أساسية لانتخابات (عامة حرة متساوية) تنتفي بغير هذا التوقيت الضمانة الأساسية ، و عليه قرر القانون رقم (41) لسنة 1992م مادة (65) على أن تبدأ عملية الانتخاب في الساعة الثامنة صباحاً حتى الساعة السادسة مساءً ، و إذا تبين وجود ناخبين في مكان الانتخاب ، تستمر عملية الانتخاب حتى الساعة الثامنة مساءً ، ثم يعلن رئيس اللجنة ختام عملية الانتخاب .

إن توقيت الانتخاب بيوم واحد يرتبط بالانتخاب المباشر، إذ أن الانتخاب على درجات يجعل العملية الانتخابية لاختيار ممثلي الشعب في البرلمان تأخذ وقتاً

أطول من اليوم الواحد . لقد كان الانتخاب يتم خلال ثلاثة أيام ، بموجب القوانين الانتخابية فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً . كما أنه لم يحدد بيوم واحد إلا في القانون رقم (8) لسنة 1975م بشأن الانتخابات و كذا القوانين الصادرة بعده فيما كان يعرف بالجمهورية العربية اليمنية سابقاً .

القضاء كمرجعية لضمان ممارسة حق الانتخاب

تضمن الفصل الأول من الباب السادس من قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م دور القضاء في ضمان انتخابات حرة و صحيحة ، مما يعني أن القانون و إن كان قد تضمن في مواده ضمانات لممارسة حق الانتخاب بشكل متساوي و مباشر و عام و حر ، إلا إن الممارسة العملية تظهر مخالفات لهذا القانون ، مما يستوجب تدخل القضاء للقيام بدوره. لذلك قررت المادة (72) على أن لكل ناخب مشارك في الانتخابات الحق في الاعتراض على صحة (عمليات التصويت) نتائج الانتخابات ، و ذلك بعريضة طعن عادية مسببة يودعها لدى المحكمة العليا خلال الثمانية والأربعين (48) ساعة التالية لإعلان النتائج .

و حينها فإن المحكمة العليا تبلغ اللجنة العليا للانتخابات بصورة من العريضة لغرض إيقاف منح شهادة الانتخاب مؤقتاً حتى تبث المحكمة العليا في عريضة الطعن مادة (73) .كما تعلن المحكمة العليا المرشح الفائز الذي أعترض على انتخابه بصورة من عريضة الطعن ليقدم ما قد يكون لديه من ملاحظات أو أوجه دفاع كتابة و ذلك خلال أربعة أيام من تاريخ إعلانه للطعن . و تبث المحكمة خلال ثلاثة أيام من تاريخ انقضاء هذا الأجل ، و إذا تبين لها أن الطعن قد قام على أساس صحيح ، كان لها أن تصدر قراراً مسبباً إما بإلغاء الانتخاب المتنازع فيه أو بإعادة صياغة محضر النتائج المعدة و إعلان المرشح المنتخب

قانوناً بفوزه، و يبلغ قرار المحكمة العليا إلى رئيس اللجنة العليا للانتخابات و يعتبر قرار المحكمة نهائياً ، مادة (74) .

و لا يقتصر دور القضاء على (عمليات التصويت) بل إلى العملية الانتخابية منذ مرحلة القيد و التسجيل ، حيث نصت المادة (16) : (أ) أن لكل مواطن في الدائرة الانتخابية أن يطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحكمة الابتدائية المختصة في موعد أقصاه الخامس من شهر إبريل .... الخ ، "و لكل مواطن و لممثل النيابة العامة في الدائرة حق الطعن بالاستئناف في قرارات المحكمة " الفقرة (ب) .

و بذلك الإجراء تضمن ممارسة هذا الحق الانتخابي بشكل قانوني عادل ، بقيام القضاء بإصدار الأحكام بالعقوبات على مخالفة أحكام هذا القانون مما يمكن تسمية هذه المخالفات بجرائم الانتخابات (الباب السابع أحكام جزائية) .إن دور القضاء في العملية الانتخابية يصبغ الانتخاب بصبغة قانونية خاصة ، حيث يذهب كاريه دي ملبرج ...إلى أن الدعوى القضائية تجعل من الانتخاب حقاً شخصياً ، فيكون الانتخاب في نظره حقاً شخصياً طالما يطلب الناخب قيد اسمه في جدول الانتخاب ، أو حينما يطلب الاعتراف له بصفة الناخب . و هذا الحق الشخصي يحميه القانون بواسطة دعوى قضائية[1].

من هنا كان لا بد للقضاء أن يقوم بدوره على أكمل وجه ، حتى تقوم انتخابات عامة و حرة و متساوية و مباشرة بطريقة صحيحة.

---

[1] د.فروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص238 .عن كاريه دي ملبرج : النظرية العامة للدولة ، الجزء الأول ، 1922م ، ص443 و ما بعدها ، رقم 412 ، 423، 424 .

ثانياً : قانون رقم (27) لسنة 1996م[1]

تألف هذا القانون من ثمانية أبواب و جاء بفصل جديــد تــضمنه البــاب الخامس و هو (انتخابات رئيس الجمهورية و إجراءات الاستفتاء العام) بالإضافة إلى تعديلات للقانون رقم (41) لسنة 1992م، و لــم تتــضمن هــذه التعــديلات تغييرات جوهرية و سنشير إلى هذه التعديلات فقط في كل باب منعاً من التكرار .

في الباب الأول التسمية و التعاريف :

عرف القانون المواطن : بأنه كل يمني و يمنية الفقرة (ب) مادة (2) في حين أن القانون السابق كان قد عرف المواطن بأنه : كل يمنــي و يمنيــة يتمتــع بحــق الانتخاب وفقاً لأحكام القانون فقرة (ب) مادة (2).

و جاء بتعريف أكثر دقة و تخصيصاً و هو الناخب : كل مــواطن يتمتــع بالحقوق الانتخابية وفقاً لأحكام هذا القانون فقرة (ج) من نفس المادة .

لكنه عند تعريفه للدائرة فقرة (ط) من نفس المادة عرفها بأنها : هي كــل مكان يشكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكــام الدستور و نصوص القانون ، و يمارس فيها المواطن حقوقه الانتخابية . و كــان الأصح أن يقول الناخب بدلاً عن المواطن ، لأن المواطن هو كل يمني و يمنية ، بينما الناخب هو كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية وفقاً لأحكام هذا القانون ، و لا يمارس الحقوق الانتخابية إلا الناخب .

كما جاء هذا القانون بتعريفات لجدول قيد الناخبين النهــائي ، الاقتــراع ، الاستفتاء العام .

---

[1] صدر هذا القانون بتاريخ 17 ربيع الثاني 1417هـ الموافق 31/ أغسطس /1996م

أما في الفصل الثاني (حق الانتخاب)

فقد جاء بفقرتين جديدتين للمادة (4) هي الفقرة (ب ، ج) و التـــي تقـــرر جواز تغيير الموطن الانتخابي بطلب إلى رئيس اللجنة الانتخابية فـــي المـــوطن الانتخابي الجديد ، و كذا بعدم إكراه أي مواطن على اختيار موطن انتخابي معين أو اختيار مرشح معين ، و معاقبة كل من استخدم نفوذه و ســلطته بــشأن ذلــك بموجب القانون ، **مع إبعاده من وظيفته .**

و في المادة (5) عدل القانون كلمة (شخصيتهن) في القانون السابق إلـــى (شخصياتهن) في القانون رقم (27) لسنة 1997م و هو بذلك قد أحسن صـــنعاً لأن لكل امرأة شخصية فلذلك يكون اللفظ و التثبت من شخصياتهن .

و في الباب الثاني (جداول الناخبين)

كانت المادة (9) من القانون السابق قد قررت أن على لجان إعداد الجداول التثبت من عمر المواطن الذي يطلب قيد اسمه في جدول قيد الناخبين و التأكد من بلوغه السن القانونية "بالطرق المناسبة" فجاء هذا القانون ليبين هذه الطرق و ذلك بنفس المادة (9) بأنها :

1) بطاقة إثبات الهوية أو أي وثيقة رسمية.

2) شهادة شاهدين في حالة عدم وجود الوثيقة

و كان الأفضل أن يكتفي بالبند (1) من هذه المادة

و في الباب الثالث (اللجنة العليا للانتخابات و مهامها

حدد القانون عدد اللجنة العليا للانتخابات بسبعة أعضاء مـــادة (20)، فـــي حين إن القانون السابق جعلها لا تقل عن خمسة و لا تزيد عن سبعة مادة (20).

كما حدد القانون إقرار قائمة المرشحين لعضوية اللجنة العليا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس فقرة (ب) من نفس المادة ، في حين سكت القانون السابق حول ذلك.

كما أن الفقرة (ب) من المادة (21) قد قررت أن تبدأ إجراءات ترشيح و تشكيل اللجنة خلال خمسة أشهر من تاريخ أول انعقاد للمجلس ، في حين قررت المادة (20) من القانون السابق بتشكيلها قبل نهاية المدة بثلاثة أشهر.

و الحكمة من ذلك هي ترك وقت كافي للجنة لتمارس عملها و تعد للانتخابات بشكل متأني و منظم.

أما شروط من يرشح في اللجنة العليا للانتخابات فنلاحظ أن المشرع قد جاء بتعديل جديد لصالح عمل اللجنة و هو إضافة شرط جديد في من يرشح للجنة العليا: **بأن يكون حاصلاً على الشهادة الجامعية أو ما يعادلها فقرة (جـ) مادة (22)** ، و في الفقرة (و) من نفس المادة كان التعديل (تجميداً) بدلاً عن يستقيل ، و ذلك بخصوص استقالة العضو المعين في اللجنة إذا كان منتمياً إلى تنظيم سياسي مدة عضويته في اللجنة.

كما أضاف المشرع في شروط أعضاء اللجنة ، إلى جانب شرط عدم ترشيح نفسه في أي انتخابات عامة أضاف (أو يشترك في الدعاية الانتخابية للأحزاب أو المرشحين مدة عضويته في اللجنة) فقرة (ب) و ذلك حرصاً من المشرع على حرية الانتخابات و عدم ترك ثغرة للتأثير على إرادة الناخبين من خلال جهة يفترض فيها الحياد و الاستقلالية .

كما تضمن هذا الباب تعديل أيضاً ، يتمثل في قسم اللجنة العليا للانتخابات و ذلك بتضمنه عبارة (أن يكون متمسكاً بكتاب الله و سنة رسوله) مادة (24) و

كذا معاملة عضو اللجنة معاملة الوزير فيما يتعلق بالحقوق و الامتيازات خلال مدة عمله في اللجنة فقرة (ب) مادة (23).

كما أنيطت باللجنة مهمة تقسيم الدوائر في الجمهورية و تحديدها على أساس المساواة بين السكان فقرة (أ) مادة (25).

الباب الخامس : إجراءات الانتخابات

أ) شروط الترشيح :

فيما يخص شروط الترشيح **نلاحظ أن المشرع قد حافظ على الشرط الموجود في القانون السابق و بالذات فيما يتعلق بالجانب العلمي للمرشح** ، فقد قرت الفقرة (3) مادة (51) على أن يكون المرشح مجيداً للقراءة و الكتابة ، و كان الأحرى بالمشرع أن يتشدد بشأن شرط الكفاءة العلمية للمرشح لمجلس النواب ، كون النائب يقوم بأهم عمل يتمثل في التشريع و الرقابة ، الأمر الذي لا يكفي فيه مجرد إجادة القراءة و الكتابة.

و إذا كان المشرع قد عدل في شروط أعضاء اللجنة العليا بأن يكون العضو حاصلاً على الشهادة الجامعية ، فقرة (جـ) مادة (22) و هو ما لم يشر إلى هذا الجانب القانون السابق . و كذا عدل القانون الجديد باشتراطه للشهادة الثانوية العامة أو ما يعادلها على الأقل لرؤساء و أعضاء اللجان الانتخابية فقرة (جـ) مادة (27) بدلاً عن إجادة القراءة و الكتابة ، و هو أمر حسن إلا أنه كان الأحرى بالمشرع أن يسير على نفس المنوال بشأن اشتراط الكفاءة العلمية أو الشهادة العلمية فيمن يرشح لعضوية البرلمان ، لأن عمل النائب أهم بكثير من أعمال اللجان الانتخابية فلا بد أن يرتقي المشرع باشتراط الشهادة العلمية للنائب.

ب) توسيع دائرة المشاركة الشعبية :

حرص المشرع على توسيع دائرة المشاركة الشعبية في الانتخابات ، حيث قررت المادة (64) فقرة (د) على أنه يجوز للناخب المعاق أو الأعمى أو العــاجز عن التمييز بين الرموز أو التأشير عليها أن يستعين بمن يثق به مــن النــاخبين لتثبيت رأيه في ورقة الاقتراع تحت إشراف رئيس اللجنة أو أحد أعضائها دون أن يكون لهم أو للمرشحين أو مندوبيهم الحق في التأشير على ورقة اقتراع أي ناخب.

الباب السادس : الطعون الانتخابية

تضاؤل دور القضاء :

كنا قد عرفنا عند تناولنا للقانون رقم (41) لسنة 1992م كيف أن القضاء شكل و يشكل ضمانة من ضمانات ممارسة هذا الحق ، بتلقيه الطعون فــي كــل مرحلة من مراحل العملية الانتخابية ، و خاصة الطعون حــول صــحة عمليــة الاقتراع أو الفرز ، حيث كان للقضاء بموجب القانون رقم (41) لسنة 1992م إذا تبين له صحة الطعن المقدم بشأن الاقتراع أو الفرز أن يقرر أما بإلغاء الانتخــاب المتنازع فيه ، أو بإعادة صياغة محضر النتائج المعدة و إعلان المرشح المنتخب قانوناً بفوزه ، و يبلغ قرار المحكمة العليا إلى رئيس اللجنة العليــا للانتخابــات و يعتبر قرار المحكمة نهائياً . و هو إجراء سليم من شأنه إيجــاد ثقــة الناخــب و المرشح بالقضاء و ضمانة أساسية لعملية الانتخاب .

إن دور القضاء كذلك يظهر من خلال إبلاغ المحكمة العليا عنــد إيــداعها عريضة الطعن المقدمة من الطاعن ، اللجنة العليا للانتخابات بشأن إيقــاف مــنح شهادة الانتخاب مؤقتاً حتى تبت المحكمة في عريضة الطعــن مــادة (73) مــن القانون السابق.

لكن القانون رقم (27) لسنة 1996م لم يشر إلى ما الذي يمكن أن يقرره القضاء و ما هي الخيارات المتاحة أمامه بعد أن يقدم إليه الطعن بنتائج الاقتراع و الفرز ، فبعد أن قررت المادة (89) بأن : لكل ذي مصلحة الحق في الطعن على نتائج عملية الاقتراع و الفرز ، و ذلك بعريضة طعن عادية يودعها لدى المحكمة العليا وفقاً لشروط معينة ، كتقديمه خلال (48) ساعة من إعلان نتائج الفرز في الدائرة ، و أن يكون مسبباً ، و أن يرفق بالطعن مبلغ و قدره (50000) ريال خمسون ألف ريال يودع خزينة المحكمة .... الخ.

بعد أن قرر ذلك ، جعل المحكمة العليا أن تشكل هيئة مساعدة لها من رؤساء محاكم الاستئناف في أمانة العاصمة و المحافظات أو نوابهم للتحقيق و إبداء الرأي في صحة الطعون المقدمة حول إجراءات الاقتراع و الفرز. و تصدر المحكمة العليا قراراتها في ضوء ذلك خلال مدة لا تتجاوز عشرة أيام من تاريخ تقديم الرد ، على أن لا يتجاوز الفصل الفترة التي قبل انعقاد المجلس المنتخب ، و يعتبر قرار المحكمة نهائياً مادة (90).

وما يؤخذ على هذه المادة أنها شعبت عمل المحكمة العليا من ناحية، كما أنها لم تحدد ما هو القرار الذي يمكن للمحكمة اتخاذه كما كان منصوص عليه في القانون السابق رقم (41) لسنة 1992م.

فإذا تبين للمحكمة مثلاً صحة الطعن المقدم شكلاً و مضموناً ، فهل يمكن للمحكمة أن تتخذ قراراً بإلغاء الانتخاب المتنازع فيه ؟ و ماذا يعني حذف هذه العبارة من القانون رقم (27) لسنة 1996م.

لو فرضنا أن من حق المحكمة اتخاذ قراراً مناسباً بدون الحاجة إلى النص على خيارات القرار في القانون ، فماذا يعني منطوق المادة (92) من القانون رقم

(27) لسنة 1996م بأن لا يحول تقديم الطعن دون قيام اللجنة العليا للانتخابات بإعلان أسماء المرشحين الفائزين الذين قدمت ضدهم طعون حول إجراءات الاقتراع و الفرز في دوائرهم ، كما لا يحول ذلك دون منحهم شهادة الفوز بعضوية مجلس النواب ، و حضورهم اجتماعات المجلس.

إن ما قررته هذه المادة يجعل أمر تقديم الطعن محكوم عليه بالعدم و الإلغاء من الناحية النفسية و العملية للطاعن ، إذ لا يحول تقديم الطعن دون منح المرشح المطعون ضده شهادة الفوز من اللجنة العليا ، و كذا حضور جلسات مجلس النواب . فأين دور القضاء في هذا الشأن ؟ لقد أغفل القانون دور القضاء بإعلان اللجنة العليا بعدم تقديم شهادة الفوز للمرشح المطعون حتى يبت في القضاء .

إن هذا الأمر لم يتلافاه المشرع في القوانين رقم (27) لسنة 1999م و كذا القانون رقم (13) لسنة 2001م

ثالثاً : القانون رقم (13) لعام 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء

جاء القانون رقم (13) لسنة 2001م بعد القانون رقم (27) لسنة 1999م الذي تضمن تعديلات قانون رقم (27) لسنة 1996م ، و لهذا سنتناول القانون الأخير و للتعديلات التي طرأت عليه .

أولاً : تسمية هذا القانون

سمي هذا القانون بقانون الانتخابات العامة و الاستفتاء، ذلك أنه صدر قبل التعديلات الدستورية و الانتخابات المحلية التي جرت بعد صور القانون ، و كان لا بد للمشرع أن ينظم عملية الاستفتاء و كذا الانتخابات بأنواعها النيابية و الرئاسية و المحلية في هذا القانون . كما استحدث القانون فروع الأمانة العامة في

للجنة العليا للانتخابات ، في أمانة العاصمة و عواصم المحافظات للقيام بكافة المهام و الأعمال الإدارية التي تسند إليها ، فكان لا بد أن يأتي بتعريفات جديدة ضمنتها الفقرات (ز) و (و) مادة (2) كما عرف القانون اللجنة الفرعية الأولى : فقرة (ل) مادة (2) بأنها : اللجنة الأولى في المركز الانتخابي النيابي و اللجنة الأصلية في الدائرة المحلية . و بشأن تعريف الناخب فقرة (جـ) من نفس المادة و تعريف الدائرة النيابية فقرة (م) من نفس المادة ، نرى أن تستبدل كلمة المواطن من هذه الفقرة بكلمة ناخب ، للأسباب التي أبديناها في الحديث عن القانون رقم (27) لسنة 1996م*.

إن القانون رقم (13) لسنة 2001م لم يتضمن تغييرات في مضمون القوانين الانتخابية السابقة ، و إنما تضمن أحكاماً جديدة ، مثل حق المغتربين اليمنيين المشاركة في الانتخابات الرئاسية و الاستفتاء في أي سفارة أو قنصلية يمنية في الخارج بشرط أن يكونوا مقيدين في جداول الناخبين بإحدى دوائر الجمهورية ، و حاملين للبطاقة الانتخابية مادة (6) من القانون رقم (13) لسنة 2001م . و بالتالي فإن الجمهورية تعتبر دائرة انتخابية واحدة فيما يخص الانتخابات الرئاسية و الاستفتاء العام مادة (5) و إذا كان هذا القانون قد صدر بعد القانون رقم (27) لسنة 1999م.

فان أغلب أحكامها متشابهة و لذلك سنركز على أبرز المآخذ على هذا القانون سواءً من حيث مدى مساسه بمضامين حق الانتخاب الأساسية أو من

* إذا كان الناخب : هو كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية و الاستفتاء وفقاً لأحكام الدستور و هذا القانون . فإن تعريف الدائرة النيابية : كل مكان يكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكام الدستور و نصوص هذا القانون و القوانين النافذة الأخرى ، و يمارس فيها المواطن حقوقه الانتخابية " فإن كلمة المواطن في تعريف الدائرة الانتخابية كان في غير محلة و لذلك كان الأحرى أن تستبدل كلمة مواطن ، لتحل محلها كلمة ناخب.

ناحية، تعديله للأمور الإجرائية لعملية الانتخاب في مرحلة القيد و التسجيل و في مرحلة الاقتراع و الفرز ، أم في (صياغته) هادفين من وراء ذلك تلافي أوجـــه القصور التي لا يسلم منها أي تشريع و بذلك بما يحقق انتخابات عامـــة حـــرة و متساوية و مباشرة و سرية".و المنصوص عليها في الدستور و القانون نفسه .

أولا : المساس بسرية الانتخابات :

لقد تضمن القانون رقم (13) لسنة (2001) فقرة قانونية نعتقد أنها تمس بـــسرية الانتخابات ، و هي الفقرة (ب) من المادة (58) التي نصت علـــى أن " يـــشترط لقبول ترشيح المستقل لعضوية مجلس النواب أن يتم تزكيته من مجموعـــة مـــن الناخبين لا يقل عددهم عن ثلاثمائة ناخب ، يمثلون أغلب مراكز الدائرة الانتخابية ، و يشترط في المزكين ما يلي :

1) أن يكونوا من المقيدين في جدول الناخبين في الدائرة الانتخابية .

2) أن لا تتكرر تزكية الناخب الواحد لأكثر من مرشح واحد

إن هذا الشرط الجديد الذي تضمنه هذا القانون في الفقرة (ب) من المـــادة (58) يشكل مساساً بمضمون المساواة في ممارسة حق الانتخاب و الترشيح ، و يشكل تعارضاً مع المادة (56) التي قررت حـــق الترشـــيح لمجلـــس النواب لكل ناخب بالشروط التالية :

أ) أن يكون يمنياً .

ب) أن لا يقل سنة عن (25) عاماً .

ت) أن يكون مجيداً للقراءة والكتابة .

ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك مؤدياً للفـرائض الدينيـة ، و أن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بات في قـضية مخلـة بالـشرف و الأمانة ما لم يكن قد رد إليه اعتباره .

إن الفقرة (ب) من المادة (58) حصرت شروط الترشيح المـذكورة فـي المادة (56) من هذا القانون لكل يمني منضوي في حزب سياسي معين ، و مكان هذه الفقرة هو أن تأتي ضمن فقرات المادة (56) فيما يخص شروط الترشيح ، هذا من الناحية الشكلية و الفنية ، **أما من ناحية المضمون** فإننا نعتقد أن هذا الـشرط الجديد الخاص بترشيح المستقل يشكل قيداً على حرية الترشيح التي لا نلمسها من شروط المادة (56) ، و **يشكل مساساً بالمساواة كمبدأ من مبادئ الانتخاب** ، فلـم تساو هذه المادة بين المرشح الحزبي و المرشح المستقل ، و اشـترطت شـروط مقيدة من ممارسة حق الترشيح لكل من لا ينتمي لحزب سياسي ، كمـا أن هـذا الشرط مس **بسرية الانتخاب** ، كاشتراط تزكية ثلاثمائة ناخب من مختلف مراكـز الدائرة للمرح المستقل ، و اشترط أن لا تتكرر تزكية الناخب الواحد لأكثر مـن مرشح واحد. فهذا سباق للاقتراع قبل موعده ، و كشف لنية الناخبين التي يجـب أن تكون سريتها محل اهتمام المشرع و صيانته ، لا أثناء التصويت فحسب بـل مدة العملية الانتخابية كاملة.

ثانياً : المآخذ على الأمور الإجرائية :

1- للتثبت من عمر المواطن الذي يطلب قيد اسمه في جداول الناخبين ، و التأكد من بلوغه السن القانونية قررت المادة (11) من القـانون رقـم (13) لـسنة 2001م ، أن يكون التثبت ببطاقة إثبات الهوية الشخصية أو أي وثيقة رسمية أخرى تحمل صورة صاحبها أو بشهادة العاقل و الأمين بعد أخذ اليمين منهم.

إن التأكد من عمر المواطن عن طريق بطاقة إثبات الهوية الشخصية أو أي وثيقة رسمية أخرى أمر منطقي و مقبول ، فبطاقة إثبات الهوية تتضمن محل و تاريخ الميلاد فتعتبر حجة قاطعة إذا أيدتها قرائن الأحوال ، و الوثائق الأخرى الرسمية كشهادة الميلاد و الملف المدرسي للطالب يعتبر كذلك حجة مقبولة ، غير إن التثبت من عمر المواطن عن طريق شهادة العاقل و الأمين بعد أداء اليمين منهم أمر دلت عليه الممارسات العملية بأنه غير ذي جدوى ، لسهولة التأثير على العاقل و الأمين من قبل الشخصيات الاجتماعية و السياسية . لذلك كان يستحسن أن ينص المشرع بدلاً عن عبارة" أو بشهادة العاقل و الأمين بعد أخذ اليمين منهم" بعبارة أو بشهادة متواترة من أهالي الحي أو القرية .

2 – يلاحظ على المشرع تعديله للمدد بتقصير ما ينبغي أن تأخذ وقتاً أطول و تطويل ما ينبغي أن تأخذ وقتاً أقصر حتى يتسنى تحقيق الغرض من إعطاء المدة و هذه المدد كالآتي :

أ) إعلان صور رسمية لجداول الناخبين في كل دائرة انتخابية في الأماكن العامة في نطاق الدائرة ، حددها القانون رقم (27) لسنة 1999م و كذا القانون رقم (13) لسنة 2001م ، بخمسة أيام مادة (13) ، في حين كانت في القوانين السابقة خمسة عشر يوماً مادة (12) من قانون رقم (27) لسنة 1996م.

ب) حدد القانون طلبات حذف و إدراج الأسماء المستحقة للحذف أو الإدراج وفقاً للقانون بخمسة عشر يوماً فقرة (ب) مادة (13) من هذا القانون، و القانون رقم (27) لسنة 1999م . في حين كانت القوانين السابقة عشرين يوماً مادة (13) من القانون رقم (27) لسنة 1996م.

ج) كما أن مدة الفصل في طلبات الحذف و الإدراج من قبل لجنة إعداد الجداول هي خمسة أيام مادة (14) فقرة (أ) في القانونين الأخيرين و قد كانت المدة هي خمسة و عشرين يوماً في القوانين السابقة.

د) تعرضت قرارات لجنة إعداد الجداول في الأماكن العامة بعد الفصل في الطلبات لمدة خمسة أيام فقرة (ب) مادة (14) ، أي أن المشرع عاد إلى هذه المدة التي كان قد غيرها في قانون (27) لسنة 1999م إلى ثلاثة أيام مادة (15).

هـ) مدة الطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحكمة الابتدائية خمسة أيام مادة (15) فقرة (أ) من هذا القانون . في حين كانت المدة خمسة عشر يوماً مادة (16) قانون رقم (27) لسنة 1996م.

و) مدة الطعن أمام الاستئناف في قرارات المحكمة الابتدائية عشرة أيام من نهاية فترة الفصل في الطعون فقرة (ب) مادة (15) . في حين كانت في قانون رقم (27) لسنة 1996م خمسة عشر يوماً.

2- يلاحظ على المشرع أيضاً في هذا القانون إغفاله لبعض الأمور الإجرائية التي ينبغي أن يذكرها و يحددها المشرع منعاً من اللبس و الغموض و الإبهام و هي كالتالي :

أ) قررت المادة (94) فقرة (ب) أن يقدم كل مرشح اسم مندوبه إلى اللجنة الانتخابية و ذلك قبل موعد الاقتراع بثمانية و أربعين ساعة على الأقل ، و إذا لم يقدم المرشح اسم مندوبه إلى اللجنة أو قدمه و لم يحضر **وقت الاقتراع** يتم إثبات ذلك في محضر **بداية عملية الاقتراع** لتتولى اللجنة استبداله بمندوب آخر و تثبيت ذلك في المحضر.

إن وقت الاقتراع هو من الساعة الثامنة صباحاً حتى الساعة السادسة مساءً و الثامنة مساءً كما حددتها المادة (101) من هذا القانون ، و تحرير المحضر باستبدال المندوب إن لم يحضر تتم بداية عملية الاقتراع ، فبحسب نص المادة ــ **و لم يحضر الاقتراع** ــ نكون أمام إشكالية إذا حضر المندوب في أي وقت من أوقات الاقتراع . لذلك كان لا بد من الإبقاء على النص السابق في القانون رقم (41) لسنة 1992م و هو (و لم يحضر عند بدء الاقتراع) مادة (58) فقرة (أ) .

ب) أغفل القانون مسألة إرجاع البطاقة الانتخابية للناخب بعد الإدلاء بالرأي و التأشير عليها من قبل رئيس اللجنة فقرة (جـ) مادة (100) . و الأفضل أن يضيفها في آخر الفقرة كالتالي (و إرجاعها لصاحبها).

ج) أغفل القانون مسألة تشميع أقفال الصناديق و اكتفى بالنص على تشميع فتحة الصندوق كالتالي : تقوم كل لجنة من لجان إدارة الاقتراع عند ختام عملية الاقتراع الذي تديره في مركز عملها وفق الإجراءات المتقدمة، **بختم فتحة الصندوق أو صناديق الاقتراع بعد تشميعها بالشمع الأحمر ..... مادة (102).**

و كذا تقوم اللجنة بمعاينة و فحص كل صندوق و التأكد من **سلامة فتحاته** و تحرير محضر بذلك فقرة (أ) مادة (103) .

و كان الأولى أن يحرص المشرع على النص على تشميع فتحات الصناديق و الأقفال كما هو النص في قانون (27) لسنة 1996م المعدل بالقانون رقم (27) لسنة 1999م ، و ذلك منعاً من اللبس و تأكيداً لضمان سير الانتخابات بشكل صحيح.

3) هناك بعض النصوص بحاجة إلى إعادة صياغتها صياغة فنية لتتوائم مع باقي النصوص و لا تظهر تعارضاً فيما بينها و هي كالتالي :

أ) **تعريف الدائرة النيابية** : كل مكان يشكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكام الدستور و نصوص هذا القانون و القوانين النافذة الأخرى و يمارس فيها (المواطن) حقوقه الانتخابية فقرة (م) مادة (2).

ينبغي أن تستبدل كلمة (المواطن) بكلمة (الناخب) لأن الناخب هو من يمارس حقوقه الانتخابية بحسب تعريف الناخب في هذا القانون الفقرة (ج) من نفس المادة .

ب) نص المادة (44) التي تنص على أن " لا يجوز لأي مرشح أن يستعمل أو يسمح باستعمال لوحة إعلاناته لغاية غير تقديم ترشيحه و عرض برنامجه الانتخابي ، كما لا يجوز لأي مرشح أن يتخلى لغيره عن المكان المخصص لإعلانه " كان بإمكان المشرع أن يصيغها كالتالي : " لا يجوز لأي مرشح أن يستعمل لوحة إعلاناته إلا فيما يخص ترشيحه و عرض برنامجه الانتخابي ، و لا يجوز له السماح باستعمال غيره لها".

ج) يستحسن أن تضاف إلى المادة (40) عبارة (خلافاً للقانون) في نهاية النص ، بحيث يكون نصها كالتالي (يحضر الإنفاق على الدعاية الانتخابية من المال العام أو من ميزانية الوزارات و المؤسسات و الشركات و الهيئات العامة ، أو من دعم خارجي ، كما يحضر استخدام المؤسسات و المرافق العامة للدعاية الانتخابية **خلافاً للقانون** . إن هذه الإضافة تمنع التعارض بينها و بين المادة (47) التي تجيز للضرورة السماح باستخدام مقار المؤسسات التعليمية و بصورة متساوية لجميع المرشحين لأغراض اللقاءات الانتخابية .

د) نص المادة (111) التي تنص على (أن لكل ذي مصلحة الحق في الطعن على نتائج عملية الاقتراع و الفرز) و يستحسن بالمشرع أن ينص على (الاقتراع أو

الفرز) و ذلك لان الطعن قد يكون في عملية الاقتراع نفسها أو يكون في عملية الفرز لوحدها ، و بالتالي لا بد من إضافة (أو) التخييرية ، فبقاء الواو العاطفة يدل على أن الطعن لا بد و أن يكون لكل من الاقتراع و الفرز ، و هو ما لا يتصور حدوثه في كل الأحوال ..

4) و هناك نصوص تشكل تعارضاً لبعضها البعض في الحكم وهي كالتالي :

أ) النص في المادة (114) التي تنص على أنه (لا يحول تقديم الطعن دون قيام اللجنة العليا بإعلان أسماء المرشحين الفائزين الذين قدمت ضدهم الطعون حول إجراءات الاقتراع و الفرز في دوائرهم ، كما لا يحول ذلك دون منحهم شهادة الفوز بعضوية مجلس النواب و حضورهم اجتماعات المجلس.

و كان من الأفضل للمشرع العودة إلى النص السابق في قانون رقم (41) لسنة 1992م مادة (73) بحيث يكون هناك معنى للطعن المقدم إلى القضاء و الانتظار حتى يبت القضاء في الأمر و يقول كلمته . أما إعطاء شهادة الفوز و السماح للمرشح المقدم ضده الطعن حضور جلسات مجلس النواب قبل أن يفصل فيه القضاء فانه يعد تجاوزاً لهيبة القضاء و احترامه.

ب) المادة (130) التي تنص على (أن يعاقب أي حزب أو تنظيم سياسي تسبب أعضاؤه في عرقلة العملية الانتخابية مما أدى إلى تاجليها أو إلغائها بالعقوبات التالية :

هذه المادة تشكل مخالفة لمبدأ دستوري أكدته المادة (   ) و هو (المسئولية الشخصية).

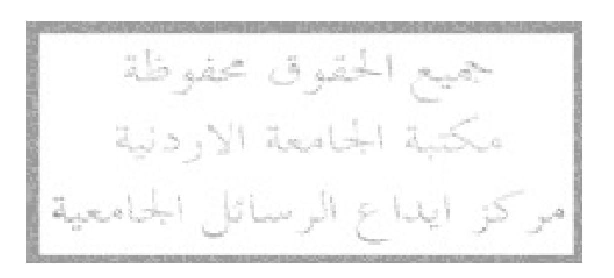
و لذلك كان من المفترض أن يعدل النص كالتالي (يعاقب كل من تسبب في عرقلة سير العملية الانتخابية سواءً كانوا أفراداً أم أحزاباً مع معاقبة الحزب أو

التنظيم السياسي في نطاق الدائرة أو المنطقة التي حدثت فيها العرقلة بالعقوبـــات التالية حتى تكون المسئولية شخصية عن الأعمال المرتكبة " .

و هناك الكثير من الإيجابيات التي تضمنها القانون قم (13) لسنة 2001م أبرزها الإيجابيات التالية :

1. شكل الانتخابات الرئاسية
2. انتخابات المجالس المحلية

و سنتناولها بإيجاز فيما يلي



الفصل الثاني

الطبيعة القانونية للانتخاب

كنّا في الفصل الأول تحدثنا عن نشوء وتطور فكرة الانتخاب تناولنا فيه نشر فكر الانتخـــاب في مبحث خاص وبدأنا بالبحث في نمو فكرة الانتخاب في الحضارة اليونانية ثم عرجنا إلـــى الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام في مطلب مستقل ، كما تناولنا في الفصل الأول أيـــضاً تطور فكرة الانتخاب وأخيراً تناولنا في الفصل نفسه التطور التشريعي للنظام الانتخابي فـــي اليمن ،

وفي هذا الفصل سوف نتناول بالدراسة والبحث الطبيعة القانونية للانتخاب في ثلاث مباحث :

المبحث الأول : سنبحث فيه في التعريف ، المفهوم ، الانتخاب ، وكذا مصدر الانتخاب .

أما المبحث الثاني : سنبحث فيه السمات العامة للانتخاب وطرقه .

وفي المبحث الثالث : سنبحث في التكييف القانوني للانتخاب .

المبحث الأول : التعريف والمفهوم :

في هذا المبحث سوف نتعرف على معنى الانتخاب لغةً واصطلاحاً في مطلب ، وفي الطلـــب الثاني سنبحث مصدر الانتخاب .

المطلب الأول :

تعريف الانتخاب لغةً واصطلاحاً

الانتخاب لغة :

وفي الاصطلاح :

عرف عدة تعاريف نسوق منها التعريفات التالية :

الانتخاب هو قاعدة النمو الديمقراطي إنه طريقة لتعيين الحاكم متعارضة مع الوراثة والتعيين أو الاستيلاء التي هي طرق ارتوقراطية (استبدادية)[1] .

---

[1] موريس و وفرجية ، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ص58 ، مرجع سبق ذكره .

الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب يحدد مضمونها وشروطها القانون[1] والانتخاب سلطة قانونية تنبع من مركز موضعي ، ينشأه القانون من أجل اشتراك الأفراد في اختيار السلطات العامة في الدولة حسب الشروط التي يراها الشرع مناسبة في كل وقت طالما لا يخالف من خلالها الدستور نصاً وروحاً[2] .

والانتخاب هو وسلة لإسناد السلطة السياسية أو طريقة لاختيار الحاكم والممثلين السياسيين في الهيئات والمؤسسات المختلفة للدولة .

وممكن ان نعرف الانتخاب تعريفاً عاماً يفي بالغرض من لفظه بأنه (وسيلة قانونية مؤقتة يتم بموجبها تخويل ما للناخب من سلطة أو صلاحية مشروعة للمنتخب لاستعمالها واستغلالها للغرض الذي أعدت من أجله في فترة زمنية محددة .

وهذا التعريف يعد في نظرنا جامعاً مانعاً لتضمنه الأمور التالية :

أولاً : إنه هذا التعريف جمع بين الانتخابات بأنواعها سواءً انتخابات نيابية أو رئاسية أو محلية ، وكذا الانتخابات التي تجري في مختلف الهيئات والمؤسسات العامة في الدولة ، وكذا في الهيئات الخاصة كالأحزاب والتنظيمات السياسية والجمعيات الطوعية الخيرية ، والمتأمل في هذه الانتخابات المذكورة سلفاً يجد أنه يجري فيها تخويل سلطة وصلاحية الناخب لمنتخبه ففي الانتخابات السياسية مثلاً نجد أن الانتخاب هو عبارة عن قيام الناخبين في اختيار من يقومون باستعمال السلطة والصلاحية المقررة أصلاً للشعب ، غذ الأصل أن الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها ، ولتعذر ممارسته لهذه السلطة بشكل مباشر في الحياة العملية ، فإنه يخول من يقوم بها باسمه ولحسابه .

إن النواب عندما يعملون ويزاولون سلطتهم إنما يعملونها ويزاولونها باسم الشعب ولحسابه خلال مدة انتخابهم لا يملكون بعد انتهائها مزاولة هذه السلطة والصلاحية ، وكذا الحال في انتخاب الهيئات والأحزاب والجمعيات ويجري نوع من تخويل السلطة والصلاحية من قبل الناخبين باعتبار أن كل فرد من الناخبين يملك هذه السلطة والصلاحية المخولة ولتعذر ممارستها من قبل الجميع ــ لما فيه من الصعوبة ــ فإنه يتم تخويلها لمن يقوم بها عن رضا واقتناع .

ولكن لم نذكر هذا الرضا والاقتناع في سياق التعريف فكيف أضعناه الآن وهل يمكن اعتبار إمكان أن يتم هذا التخويل بالجبر والإكراه ؟

---

[1] د. نعمان احمد الخطيب ، الوحيز في النظم السياسية دار الثقافة للنشلر والتوزيع 1999م ــ ص279 عن الدكتور ثروت بدوي : النظم السياسية ص197 .

[2] نفس المرجع السابق .

إن التعريف قد قيد ابتداءً هذه الوسيلة لكونها قانونية فمن غير المتصور إمكان قيام تخويل اغتصاباً واعتبار ذلك قانوني إذ أن التعرف المبني على الضغط والجبر والإكراه يعد غير مشروع وبالتالي غير قانوني إذاً فكون الانتخاب وسيلة قانونية فلا بدأن يقوم على الرضا والاختيار وهذه بديهية قانونية ، وقد دل عليها التعريف الذي نحن بصدده .

ثانياً : إن هذا التعريف جامعاً لكل سلطة أو صلاحية للناخب كسلطة الأمر والنهي والتقرير والاختيار والاعتراض ، فهذه أصلاً من حقوق الناخب المعترف له بها باعتباره إنساناً حراً ، يخول منها ــ ما يخول ــ في حدود ونطاق عمل الهيئة أو المؤسسة المنتخبة ولكن هذه السلطة والصلاحية مقيدة لكونها (مشروعة) وعليه فهذا الغير يخرج الأعمال والتصرفات التي يمارسها الرؤساء أو الهيئات المنتخبة التي ينطوي عليها مساس بالحقوق السياسية أو المدنية بدعوى المصلحة الوطنية العليا وكذا بالاستناد على تخويل السلطة والصلاحية ، من قبل الناخب ، فلابد أن تكون السلطة والصلاحية المخولة مشروعة ما كون التخويل مشروعاً فيدل عليه الوصف بكونه وسيلة قانونية .

وإننا لم نقل في تعريفنا تخويل حق وإنما تخويل سلطة ، فهل ذلك سيؤدي نفس المعنى ؟ (الحقيقة أنه يجري عادة استعمال " حق الانتخاب " دون قصد إعطاء الانتخاب صفته بشكل قطعي على أنه حق وتحديد طبيعة القانون بشكل نهائي وإنما جرت العادة والعرف على ذلك)[1] ولا يغير من عدم وصفنا للتخويل بالحق أو الانتخاب بالحق من الأمر شيء .

ثالثاً : ما الذي يدل على اعتبار هذا التعريف كافياً لأن يدخل فيه الانتخاب المعروف اليوم أو الاقتراع وهل هو جامعاً مانعاً بالعقل ؟ إنه التخويل يمكن أن يستخدمه الأفراد في أي لحظة إذ هو حق طبيعي للأصيل يمكن أن يعمله أو يتركه في أي وقت شاء فكيف يدخل في هذا التعريف ، الانتخاب أو الاقتراع كما يجري اليوم للمؤسسات السياسية كانتخاب أعضاء البرلمان و أعضاء المجالس المحلية ، وانتخاب الرئيس وكيف يدخل في الانتخاب عموماً في المؤسسات والهيئات و المنظمات ؟

ان إجابة هذا التساؤل يكون من خلال العودة إلى النص المشار إليه في التعريف فقد عرفنا الانتخاب بأنه وسيلة قانونية مؤقتة ، ومعنى أنها تجري في زمن محدد كاليوم أو الساعة ــ بحسب ما يحدده القانون ــ ومن خلال هذا التأقيت المشار إليه في التعريف ــ فإنه يمكن القول بأنه ينطبق على الانتخاب أو الاقتراع الذي يجري اليوم إذ أنه يجري عادةً خلال فترة زمنية محددة   بغيرها كل معنى للتخويل والاختيار بغير هذه الفترة ، كما أن الانتخاب في الهيئات والمؤسسات العامة والخاصة أيضاً يجري خلال فترة محددة .

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب مرجع سبق ذكره ص 275 .

القيد الآخر الذي يميز هذا التعريف بانطباقه على الاقتراع هو تحديد زمن هذا التخويل فليس هناك تخويل عام أو مطلق بل تخويل لفترة زمنية محددة وهو الحال أثناء الاقتراع يتم بمعرفة الناخب سلفاً بفترة العضو الذي اختاره ليمارس سلطته وصلاحيته أو يمثله .

المطلب الثاني :

مصدر الانتخاب :

من الطبيعي أن تستند القاعدة القانونية ــ أي قاعدة ــ إلى فكرة ما ، هذه الفكرة قد نسميها مبدأ أو عقيدة تترسخ في أذهان معانقيها لتنتج طريقة عمليه تترجم وتفحص عما في داخل النفس من اعتقادات ومبادئ ما يختزنه العقل من تصورات تجاه العلاقات الاجتماعية لإيجاد معادلات فيما بينها تقضي فيما بينها بين الحق والواجب بين الضرر والمصلحة ، بين الخير والشر ، بين العام والخاص هذه المعادلات يجب أن تكون متوازنة لما يحقق الصالح العام والانتخاب ــ كعلاقة قائمة بين الحاكم والمحكوم ــ وهو عبارة عن مساواة أفرزتها المعادلة الجوهرية لشريعة الأنظمة السياسية هذه المعادلة هي معادلة السلطة والحرية فقط أصبح الانتخاب اليوم قانوناً مؤسساً لإسناد السلطة (تسليمها وتسلمها) فيا ترى ما الأساس الذي بني عليه هذا النظام وما هي المبادئ الذي ارتكز عليها ؟

الانتخاب أساس الديمقراطية والديمقراطية لها ذات المبادئ التي ستند عليها الانتخاب والانتخاب يستند إلى المبدأ القائل بأن كل البشر يولدون أحراراً وإذا كان كل البشر متساويين وأحراراً لا يستطيع أن يأمرهم الأمن ثم اختياره لهذا الغرض من قبلهم[1]

إذ يستند إلى الحرية والمساواة وهذه حقيقة فنظرية إذ ان كل البشر يولدون أحرار ، ويقول سيدنا بن الخطاب (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار) واما المساواة فان ذلك يدل على وحدانية الخالق إذ كان المخلوقين متساويين فان حالتهم واحدة فهذه قضية منطقية والنظرة خير شاهد على تساوى المخلوقين وان الناس لادم أدم من تراب غير ان هذا المفهوم لان قد خالطت تصورات واعتقادات خاطئة نظرة فيها على ان الحاكم هو الآلة وبعبارة أخرى ان الآلة مستجد في شخص الحاكم وهو وان كان بشر مثلهم يأكل ويشرب إلا أنة لــه سلطة مطلقة وطاعة واجبة ، ومن هنا شاع الظلم والاستبداد والطغيان وأرادوا بهذه المفاهيم الخاطئة تبرير سلطة الملوك المطلقة .

---

(1) مرسي روفرجية ، المؤسسة السياسية القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ص58 .

(2)

لكن هذا الوضع لم يدم طويلا ، فقد تحررت العقول من المفاهيم الخاطئـة وجـاء الفلاسـفة والمنظرون في أوربا أمثال لوك ، ورسو وهو بز وأبدعوا نظرياتهم في العقـد الاجتمـاعي وعلى اختلاف في ما بينهم _ شكلت تمهيد المفاهيم الحرية والمساواة والعدالة ..

أما في لجزيرة العربية _ والعالم العربي _ فقد جاءت دعوة الإسلام التي جاء بها خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله علية وسلم لتشكل تحررا واعترافا من ظلم الجاهلية وعاداتها الظالمة في الحكم والسياسة وفى المجالات الاجتماعية و الاقتصادية لهذا المطلـب سـوف نتناول نظريات السياسة بنوعبها سياسة الأمة وحرية الشعب على اعتبار ان الانتخاب يؤسس على هذه السيادة وهو نتيجة أيضاً من نتائج هذه السيادة . فما هي نظرية السيادة ؟

(نظرية السيادة نظرة فرنسية الأصل ، نشأت في فرنسا في نهاية العصور الوسطى دفاعا عن سلطة الملوك ، وتميزا لها عن السلطات الأخرى التي كانت تنازعها ، وهـي سـلطة أمـر الإقطاع في الداخل وسلطة الإمبراطورية والباب في الخارج) [1]

(وقد ظهرت فكرة السيادة أول ما ظهرت على لسان رجال الفقه الفرنسي القدماء الذي كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا إزاء البابا والإمبراطور في العصور الوسطى ويؤكدون انه يتمتع بالسيادة الكاملة في مملكته . فقد تأكدت هذه الفكرة ووضح متـداولها فـي القـرن السادس عشر ، وأصبحت السيادة هي تلك السلطة العليا التي لا تجد منافس أو مساويا لها في السلطة داخل الدولة . وهذه السيادة _ كما يقول فقها أوربا القدماء _ كانت للملوك .2

ولكن فكرة السيادة ليست حكا على المفكرين الفرنسيين وليس أول من أبدعها فقد سبقهم فـي ذلك أول من فقد عرفنا في بداية البحث بان الفكرة الأولى في الديمقراطية كانت قـد نـشاءت عند اليونان والرومان وفكرة السيادة فكرة ظهرت أول مرة في عهد الرومان وقد عبروا منها بإصلاح الذي كان يطلق على سلطة بعض الحكام فـي عهـد الإمبراطوريـة الرومانية إلا ان أبرزها في الفكر السياسي الحديث ....يرجع الفـضل فيـه إلـى الفكـر الفرنسي وبخاصية القضية الفرنسية (بودان) في مؤلفات الجمهورية)1 .[32]

---

[1] 1) د_ صلاح الصاوى _ نظرية السيادة واثرها على شرعية الانظمة الوضعية الطبة الثانية 1992م دار الاعلام الدولى _ مدينة نصر القاهرة ص 9.

[2] 1 د_ صبحى عبدة سعيد _ السلطة السياسية فى المجتمع الاسلامى _ 1991م وكالة الاهرام القاهرة ص 114

[333(1)(5)]) د. حازم عبد المتعال الصعيدى.

فبوذان يعرف السيادة بأنها (السلطة المطلقة والدائمة للجمهور وقد تنازل بها الشعب لصالح الأمير بوصفة صاحب السيادة ، وبالتالي تخلى الشعب عند كل حق في ان يحكم نفسه وبذلك

نشا للملك حق طبيعي ومطلق في حكم اتباعه لا يجوز التصرف فيه أو النزول عنة ولذلك قيل (ان ملك فرنسا لا ينزل عن العرش 2)

وعندما جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م _ (ظله فكرة السيادة قائمة بمالها من صفة الإطلاق و السمو ولكنها انتقلت من الملك إلى الأمة لتصبح بذلك إرادة لامة هي السلطة العليا التي لا تتنافس 3

إذا فالسيادة وفقا لما اصطلح علية في فقه القانون العام السلطة العليا التي تملك حق التشريع ، والتي لا تعرف بجانبها فيما تنظم من علاقة سلطة عليا أخرى فهي تسمو فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع بما تملك من سلطة الأمر والنهى العليا (1) .

إذا فالسيادة في فكرتها الأولى إرادة تبرير سلطة الملك وارتباطه بشخصية ، وكان لها طابع سلبي من حيث انتفا الخضوع لأي سلطة أخرى يؤيد ذلك ما كنت قائم قبل الثورة الفرنسية من مزج شخص الملك وبين الدولة ، ذلك المزج الذي عبر عنة لويس الرابع عشر بقولة المشهور : (أنا الدولة) (2) .

أما بعد قيام الثورة الفرنسية فقد تحور مفهوم السيادة ولم يعد الملك هو صاحبها بل الأمة هي صاحبة السيادة ، وحين جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م عمد رجال الثورة الفرنسية إلى الاحتفاظ بنظرية السيادة ولكنهم نقلوها بخصائصها من الملك إلى الأمة (3) .

وبذلك ظهرت سيادة الأمة التي سنتناولها في بند مستقل .

سيادة الأمة :

) جماعة معنا سيادة الأمة ان السيادة لا يملكها المواطنون على نحو شائع ، بل (الأمة المواطنين بما هي كينونة فعلية متميزة عن الأفراد الذي يؤلفنها (1) .

وفى ذلك ليس لكل فرد جزء من السيادة وهى لا تتجزأ بل لسيادة صاحب واحد هي الأمة ، فهذه النظرية تنظر إلى الأمة باعتبارها شخصا معنويا مجرد عن الأفراد المكونين له يختلف عن مجموع أفراد الشعب ويستغل عنهم (2) .

وتجد هذه النظرية أساسها في أفكار رسوا في كتابة العقد الاجتماعي كما أنة يرجع لسيز الفضل في بلورة هذه النظرية التي أعدت الفقها خير ممثل لها (3) .

ولهذه النظرية نتائج تترتب عليها من أهمها النظرة الانتخاب على أنة وظيفة وذلك ان البرجوازية إرادة ان تقوم السلطة على الانتخاب التمثيل وكان الانتخاب مقيد بشروط الثروة والمال الذي تستطيع ان تلعب به كورقة رابحة لإزاحة منافسيها ومنع الجماهير تاشعبية من استخدام هذا الحق حتى تستولي بمفردها على السلطة .

نتائج الأخذ بنظرية سيادة الأمة :

بما ان سيادة الأمة كل لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام على الأفراد المكونين لها فقد أصبحت هذه السيادة تتجسد في الأمة وصارت الدولة هي التشخيص القانوني للامة وبالتالي توسع مفهوم السيادة واصبح له مظهران .

مظهر داخلي : ويعنى ان السلطة السياسية تبسط سيطرتها على كل إقليم في الدولة ولها السلطة الإمرة الوحيدة في هذا الإقليم .

مظهر خارجي :

ويعنى عدم خضوع الدولة لدولة أجنبية ، وبالتالي تتمتع بالاستقلال الكامل وتكون بمنا ء ى عن التبعية . وعلى صعيد تبرير سلطة الأمة وكيف ستطيع سياستها فقد كان من شأن الأخذ بهذه النظرية الأخذ بالنظام التيابى (الديمقراطية النيابية) أي ان يقوم الشعب باختيار ممثليه الذين يمارسون السلطة نيابة عنة عبر الاقتراع وذلك لان النظام النيابي هو النظام الأنسب لسيادة الأمة فلا يناسبها النظام المباشر ، ولا شبة مباشر فكيف يتم الانتخاب وفقا لهذه النظرية ؟

الانتخاب بنا على نظرية سيادة الأمة :

عند بحثنا في مصدر الانتخاب في بداية هذا المطلب قلنا أنة نظريات السيادة شكلت مصادر بنى عليها هذا النظام ، فإذا كانت سيادة الأمة قد اقتضت إلى ان تمارس الأمة سيادتها وسلطتها فبأي وسيلة تمارس الأمة هذه السيادة أو هذه السلطات . ؟

ان الانتخاب هو أولى ، ذلك ان أدار الأمة وسيادتها مستقر هذه السلطة ، كما نقرر دائما لغة الأدب السياسي ، وتمثل وظيفتها في ان يتم بطريق الاقتراح العام اختيار السلطة التشريعية ، أما اختصاصها فهو التعبير عن إرادة مضمرة ، أو مادة خام لم تنضج بعد ، ولهذا يعهد بها إلى جمهور الناخبين .(1)

1) الانتخاب واجب وليس حق (الانتخاب وظيفة) .

إذا كانت الأمة صاحبة السيادة وليس المواطنون الذين يؤلفونها، فان الصلاحية الانتخابية لا تمنح لهؤلاء إلا بصفتهم أعضاء مكافين بتعين ممثلي الأمة . وبممارستهم هذه الصلاحية ، يقومون بوظيفة عامة ، لا ممارسة دون حقا . لان حق الانتخاب ليس ملكاً خاصاً لأي مواطن ، فان الأمة تستطيع منح هذه الصلاحية الانتخابية لؤولاك فقط الذين ترى انهم الأكثر أهلا وجدارة .(2) حشية (1، 2)

طبيعة لعدم تجزأت السيادة ، ولهذا يسوق تفسيره بما تفيد به الوظائف عامة من الشروط والقيود (1) . وهذا يفسر لنل إلى أي حد استطاعت البرجوازية ان تفرض سيطرتها وتحكم قبضتها ، بفرضها شروط على الانتخاب يتمثل ببلوغ نصاب معين من المال والثروة .

2) الانتخاب تمثيلي :

ان اختيار ممثلي الأمة من قبل محور الناخبين بواسطة الاقتراع ، تمثل _ وفقا لهذه النظرية _ تمثيل الصادر من هؤلاء الناخبين أو من الأمة ، ولذلك فعلامة الناخبين بالنواب علاقة تمثيلية ، فالنائب لا مثل ناخية وادائرتة ، بل مجموع النوائب يمثلون مجموع الأمة . من ناحية ثانية إذا كانت الأمة هي التي تمنح وكالة التمثيل ، وهي جماعة لا يسعها التعبير عن نفسها بنفسها ، فان النواب هم التعبير الوحيد الممكن لإرادة الوطنية : هم يمارسون (وكالة تمثيلية) تقضي عمليا إلى السيادة البرلمانية (2) .

وبنا على ذلك يكون النواب أحرارا بآرائهم واعمالهم ولا يرجعون إلى ناخبيهم أصحاب السيادة بل أن السيادة انتقلت في حقيقة الأمر من الأمة إلى البرلمانية ، فالنواب يعملون وبصفة دائمة من اجل الأمة ، والصالح العام وليس من اجل من انتخبهم أو الصالح الخاص . هذا ما عبر عنة روسو بان الإرادة العمة هي إرادة الأغلبية ، وهي دائما صحيحة يجب على الأغلبية إلا تعارضها بأنها دائما مخطئة وتعبر عن مصالح محدودة ، بينما الإرادة العامة هي مصلحة المجموع لكل المجموع (3) .   ثلاث حواشي .

إبراز الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة :

تعرضت نظرية سيادة الأمة إلى انتقادات كثيرة نعرضه إلى إبرازها :

1) ان نظرية سيادة الأمة كانت وليدة مرحلة تاريخية معينة وقد كانت سلاح من أسلحة الكفاح ضد الفئة الحاكمة . فما دامت هذه الفئة قد تخلت عن اسنداها المستند والمبرر من نظريات الحق الإلهي ، فأنة لم تعد الحاجة إلى هذه النظرية والمبدأ (1) .
2) هذا المبدأ (سيادة الأمة) ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة مشروعة بدايتها اى إلى اعتبار إنها تمثل دائماً الحق والعدل ، وينطوي على الادعاء بان السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها (2) . بغض النظر ان كان هذا العمل الصادر من السلطة موافق للعدل والحق أم غير موافق وهذا يؤدى إلى الاستقرار بالسلطة والى الاستبداد ،.
3) تضيف دائرة الحرية فالحرية السياسية لا تؤدى دورها في ضل هذه النظرية إلا مرة واحدة ، وهى المرة التي يذهب فيها الأفراد إلى صناديق الاقتراع لاختيار الأشخاص الذين سيمارسون هذه السيادة ،وبعدها يتم تجريدهم من كل شي فلا يقدرون على ممارسة

اى نوع من أنواع الحرية السياسة مباشرة كحق الاعتراض الشعبي ، أو الحل الشعبي أو الاقتراع الشعبي وحق الناخبين في اقوال نائبهم على مستوى الدائرة الانتخابية ، والصلة فى ذلك ان هذة الممارسات تعى تجزء السيادة ، والسيادة فى ظل هذة النظرية كل لايتجزء (3) حاشية (3)

4) تؤدى نظرية سيادة الامة تضيق دائرة الاقتراع باعتبارها وظيفة من الوظائف تضع لها من الشروط ما يناسب السلطة ، ولذلك راينا شروط النصاب المالى والثروة قد برزت خلال حكم البرجوازية لان هذة الشروط كانت مناسبة لها .

5) وفى الواقع العمبلى فقد ارتكبت الجمعية النيابية التى عرفت فى التاريخ بأسم ( ) من الاستبداد بل ومن الجرائم ما لايوجد مثلها فى تاريخ الملوك والقياصرة المستبدين ، ولقد كان ذلك بأسم الامة وفى عصر كان فية الإيمان بنظرية أو مبد الامة على اشدها (1) . ولهذة الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الامة اتجهت الآراء والافكار إلى طرح جديد يتجاوز سلبيات النظرية السابقة ويدعو إلى تمثيل حقيقي لكل أفراد الشعب بوصفهم افاد مكونين لهذة السيادة وجزء منها ، فاجاءت نظرية السيادة الشعب التى سنتاولها فى بند مستقل .

نظرية سيادة الشعب:

تقوم نظرية سيادة الشعب على ان السيادة للجماعة _ لاباعتبارها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها _ ولكن باعتبار السيادة مجزءة للكل وافراد الشعب ، فالسيادة وفقا لهذة النظرية شركة بين جميع أفراد هذة الجماعة لكل امرى فيها نصيب معلوم (1) .

وينتمى جان جاك روسوا إلى الاتجاة الأول . بنظرة سيادة الشعب هى مجوع الاجزاء المختلفة للسيادة والتي يشك كل جز منها حصة كل فرد على انفراد (فلنفرض ان الدولة مؤلفة من عشرة ألف مواطن ، لايملك كل عضو من الدولة إلا جزء 1/10000 من السلطة السيدة) (2)

فطبقا لهذة النظرية تكون السيادة لكل فرد للجماعة . فهي نظر إلى الأفراد ذاتهم وتجعل السيادة شوكة بينهم ، ومن ثم تتقسم وتتجزء بحسب عدد أفراد الجماعة السياسية (3)

النتائج التي تترتب على الاخذ بهذة النظرية :

تترتب على الاخذ بهذة النظرية عدة نتائج كانت اهمها على صعيد الانتخاب فاذا كانت السيادة مجزءة بين الأفراد بحيث يصبح لكل فرد جزء من السيادة فلابد ان يمارسها كل فرد متن أفراد الشعب حق القانون بنفسة وبذلك نكون أمام نظام الديمقراطية المباشرة ، والذى يعطي

للشعب القدرة في الاشتراك في مباشرة بعض مظاهر السلطة عن طريق الاستفتاء الشعبي ، أو الاقتراع الشعبي للقوانين ، أو الاعراض عليها . لذلك ذهب البعض إلى الغول ، بان مبدء سيادة الشعب اكثر ديمقراطية من مبدا سيادة الامة ، مادام ان المبداء الأول يفسح مجال للشعب للمارسة السلطة ، اما بنفسة فى جميع شئون الحكم (الديمقراطية الماشرة) ، أو بممارسة بعض مظاهر السلط ، إلى جانب المجالس النيابية (الديمقراطية شبة المباشرة) ، وذلك على خلاف سيادة الامة الذى لايتناسب إلا مع النظام النيابي (1) .

1) الانتخاب حق وليس وظيفة :

اهم نتيجة تترتب عن الاخذ بنظرية سيادة الشعب تحول الانتخاب من واجب (وظيفة) إلى حق سياسي ، بأعتبار ان كل واحد يملك جز من السيادة الشعبية ، وعلى ذلك فانة طبقآ لهذة النظرية يجب ان يكون الاقتراع العام هو الذى يسود بأعتبار ان الانتخاب حق من حقوق الطبيعة التى لايجوز سلبها من ألافراد ، ولا يجوز ان يفيد حق الاقتراع العام بسبب الثروة أو الانتماء إلى طبقة معينة كما تذهب النظرية السابقة (2) . حاشية

2) الاقتراع عام وليس مقيد :

إذا كان الاقتراع طبقا لنظرية سيادة الامة مقيدا بشروط معينة كتوفير نصاب مالي معين أو ان يكون من طبقة معينة ، فأنة وفقا لنظرية سيادة الشعب ، الاقتراع عام غير مقيد بالشروط المذكورة ، فكل من استوفى الشروط القانونية العامة يحق لة ممارسة هذا الحق ، وفى هذا توسيع الدائرة الحرية السياسية التى كانت محصورة بطبقات معينة هي الاثرياء أو الحكام واصبح بامكان الشعب المشاركة السيا سية وبالتالي المشاركة في السلطة بهذة الطريقة .

3) وتبعآ لذلك فالعلاقة بين الناخب وعضو البرلمان هى علاقة توكيل فقد سارت نظرية الوكالة الالزامية زمناً طويلاً فبل الثورة الفرنسية ثم هذا المفهوم وضاع ابان الثورة الفرنسية بسبب نظرية سيادة الامة ، وعاد مفهوم الوكالة الالزامية بعد ظهور نظرية سيادة الشعب ، وتفسيرها ان النائب يعتبر وكيل عن أبناء دائرتة وليس عند الامة كلها ، وبذلك تكون علاقة علاقة مباشرة ، وتأثير الناخبين بالنائب تأثير مباشر كونة وكيل عنهم يستطعون عزلة وتغييرة متى شاؤا.

الفصل الثاني

الطبيعة القانونية للانتخاب

كنّا في الفصل الأول قد بحثنا نشوء وتطور فكرة الانتخاب ، تناولنا فيه نشوء فكرة الانتخاب في مبحث خاص ، وبدأنا بالبحث في نمو فكرة الانتخاب في الحضارة اليونانية ، ثم عرجنا إلى الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام في مطلب مستقل ، كما تناولنا في الفصل الأول أيضاً تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية اللبرالية .

وفي هذا الفصل سوف نتناول بالدراسة والبحث الطبيعة القانونية للانتخاب في ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : سنبحث فيه التعريف و المفهوم للانتخاب ، وكذا مصدر الانتخاب .

المبحث الثاني : فسنبحث فيه تطور أنظمة الانتخاب .

المبحث الثالث : سنبحث في التكييف القانوني للانتخاب .

المبحث الأول
التعريف والمفهوم

في هذا المبحث سوف نتعرف على معنى الانتخاب لغةً واصطلاحاً في مطلب ، وفي المطلب الثاني سنبحث مصدر الانتخاب .

المطلب الأول
تعريف الانتخاب لغة واصطلاحاً

الانتخاب لغة : الانتزاع .

و الانتخاب : الاختيار و الانتقاء ، و منهم النخبة ، و هم الجماعة تختار من الرجال ، فتنتزع منهم . و في حديث علي ، عليه السلام ، و قيل عمر : و خرجنا

في النخبة ، النخبة بالضم : المنتخبون من الناس ، المنتقون . و في حديث ابـــن الاكوع : انتخب من القوم مائة رجل . و نخبة المتاع : المختار منتزع منه[1].

والانتخاب كما جاء في معجم المصطلحات القانونية*: مأخوذ عن اللاتينية، Choix : electio اختيار . انظر : الناخب electeur .

1)عملية ، على نقيض التسمية ، يولى فيها عدة أفراد أو مجموعات ، يشكلون هيئة انتخابية ، أحد الأشخاص انتداباً أو وظيفة عن طريق التصويت .انظر عمليـــة الانتخـــاب scrutin * ، نقيب المحامين abationnier ، ولي العهد dauphin .

الانتخابـــات الـــسياسية elections politiques . هـــي انتخابـــات النـــواب (المـــسماة التشريعية)،والشيوخ ، ورئيس الجمهورية .

وفي الاصطلاح :

عرف عدة تعاريف نسوق منها التعريفات التالية :

الانتخاب هو قاعدة النمط الديمقراطي . إنه طريقة لتعيين الحكام متعارضـــة مـــع الوراثة والتعيين أو الاستيلاء ، التي هي طرق اوتوقراطية (استبدادية)[2] .

الانتخاب : سلطة قانونية مقررة للناخب يحدد مـــضمونها وشـــروطها القـــانون[3]

والانتخاب : سلطة قانونية تنبع من مركز موضوعي ، ينشأه القانون مـــن أجـــل اشتراك الأفراد في اختيار السلطات العامة في الدولة حسب الشروط التي يراهـــا الشرع مناسبة في كل وقت طالما لا يخالف من خلالها الدستور نصاً وروحاً[4] .

---

[1] ابن منظور : لسان العرب المجلد الأول ، دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1990م ، ص752

* معجم المصطلحات القانونية : أ ر ش جيرار كورنو ترجمة منصور القاضي ، الطبعة الأولى 1998م ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ص291-292

(2) موريس دوفرجية ، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره . ص58

(3) د. نعمان احمد الخطيب ، الوجيز في النظم السياسية دار الثقافة للنشر والتوزيع 1999م ،ص279 ، عن الـدكتور ثروت بدوي : النظم السياسية ص197 .

(4) نفس المرجع السابق .

والانتخاب هو : أن يختار المواطن الذي بلغ سن الرشد السياسي طبقاً لنصوص القانون ، المرشح أو المرشحين الذين يفضلهم على غيرهم من المرشحين[1].

الانتخاب هو : وسيلة لإسناد السلطة السياسية أو طريقة لاختيار الحاكم والممثلين السياسيين في الهيئات والمؤسسات المختلفة للدولة .

و عرفه القانون اليمني رقم (13) لعام 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء بأن الانتخابات العامة هي : ممارسة الشعب حقه في انتخاب رئيس الجمهورية ، وانتخاب ممثليه في مجلس النواب والمجالس المحلية و أية انتخابات عامة أخرى ، بطريقة حرة مباشرة و سرية متساوية.

و يلاحظ ان هذه التعريفات السابقة قد ركزت على الانتخابات العامة فقط ، و لم تتناول الانتخاب بشكل عام .و هو ما سنتناوله في تعريفنا الآتي :

ويمكن أن نعرف الانتخاب تعريفاً عاماً يفي بالغرض من لفظه بأنه " وسيلة قانونية مؤقتة ، يتم بموجبها تخويل ما للناخب من سلطة أو صلاحية مشروعة للمنتخب لاستعمالها واستغلالها للغرض الذي أعدت من أجله في فترة زمنية محددة . وهذا التعريف يعد في نظرنا جامعاً مانعاً لتضمنه الأمور التالية :

أولاً : إن هذا التعريف جمع بين الانتخابات بأنواعها سواءً انتخابات نيابية أو رئاسية أو محلية ، وكذا الانتخابات التي تجري في مختلف الهيئات والمؤسسات العامة في الدولة ، وكذا في الهيئات الخاصة كالأحزاب والتنظيمات السياسية والجمعيات الطوعية الخيرية ، والمتأمل في هذه الانتخابات المذكورة سلفاً يجد أنه يجري فيها تخويل سلطة وصلاحية الناخب لمنتخبه . ففي الانتخابات السياسية مثلاً نجد أن الانتخاب هو عبارة عن قيام الناخبين في اختيار من يقومون باستعمال السلطة والصلاحية المقررة أصلاً للشعب ، إذ الأصل أن الشعب هو صاحب

---

[1] د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في اليمن ، مرجع سابق ، ص11.

السلطة ومصدرها ، ولتعذر ممارسته لهذه السلطة بشكل مباشر في الحياة العملية فإنه يخول من يقوم بها باسمه ولحسابه .

إن النواب عندما يعملون ويزاولون سلطتهم إنما يعملونها ويزاولونها باسم الشعب ولحسابه خلال مدة انتخابهم ، لا يملكون بعد انتهائها مزاولة هذه السلطة والصلاحية ، وكذا الحال في انتخاب الهيئات والأحزاب والجمعيات يجري نوع من تخويل السلطة والصلاحية من قبل الناخبين ، باعتبار أن كل فرد من الناخبين يملك هذه السلطة والصلاحية المخولة ، ولتعذر ممارستها من قبل الجميع ــ لما فيه من الصعوبة ــ فإنه يتم تخويلها لمن يقوم بها عن رضا واقتناع .

و إذا كنا لم نذكر هذا الرضا والاقتناع في سياق التعريف فكيف أضفناه الآن ؟ وهل يمكن اعتبار إمكان أن يتم هذا التخويل بالجبر والإكراه ؟

إن التعريف قد قيد ابتداءً هذه الوسيلة بكونها قانونية ، فمن غير المتصور إمكان قيام تخويل اغتصاباً واعتبار ذلك قانوني ، إذ أن التصرف المبني على الضغط والجبر والإكراه يعد غير مشروع وبالتالي غير قانوني و ما دام الانتخاب وسيلة قانونية ــ كما جاء في التعريف ــ فلا بد أن يقوم على الرضا والاختيار وهذه بديهية قانونية ، وقد دل عليها التعريف الذي نحن بصدده .

ثانياً : إن هذا التعريف جامعاً لكل سلطة أو صلاحية للناخب ، كسلطة الأمر والنهي والتقرير والاختيار والاعتراض ، فهذه أصلاً من حقوق الناخب المعترف له بها باعتباره إنساناً حراً ، يخول منها ــ ما يخول ــ في حدود ونطاق عمل الهيئة أو المؤسسة "المنتخبة" ولكن هذه السلطة والصلاحية مقيدة بكونها "مشروعة " ، وعليه فهذا القيد يخرج ــ من نطاق التعريف ــ الأعمال والتصرفات التي يمارسها الرؤساء المنتخبين أو الهيئات المنتخبة التي ينطوي عليها مساس بالحقوق السياسية أو المدنية بدعوى المصلحة الوطنية العليا وكذا

بالاستناد على تخويل السلطة والصلاحية من قبل الناخب ، فلابد أن تكون السلطة والصلاحية المخولة مشروعة . أما كون التخويل مشروعاً فيدل عليه الوصف بكونه وسيلة قانونية .

وإذا كنا لم نقل في تعريفنا تخويل حق وإنما قلنا تخويل سلطة ، فهل ذلك سيؤدي نفس المعنى ؟ " الحقيقة أنه يجري عادة استعمال " حق الانتخاب " دون قصد إعطاء الانتخاب صفته بشكل قطعي على أنه حق وتحديد طبيعة القانون بشكل نهائي وإنما جرت العادة والعرف على ذلك "[1] . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لا يغير من عدم وصفنا للتخويل بالحق أو الانتخاب بالحق من الأمر شيء .

ثالثاً : ما الذي يدل على اعتبار هذا التعريف كافياً لأن يدخل فيه الانتخاب المعروف اليوم أو الاقتراع وهل هو جامعاً مانعاً بالفعل ؟ إن التخويل يمكن أن يستخدمه الأفراد في أي لحظة إذ هو حق طبيعي للأصيل ، يمكن أن يعمله أو يتركه في أي وقت شاء ، فكيف يدخل في هذا التعريف الانتخاب أو الاقتراع كما يجري اليوم للمؤسسات السياسية كانتخاب أعضاء البرلمان و أعضاء المجالس المحلية ، وانتخاب الرئيس ، وكيف يدخل فيه الانتخاب عموماً في المؤسسات والهيئات و المنظمات ؟

إن إجابة هذا التساؤل يكون من خلال العودة إلى النص المشار إليه في التعريف ، فقد عرفنا الانتخاب بأنه وسيلة قانونية مؤقتة ، ومعنى مؤقتة : أنها تجري في زمن محدد كاليوم أو الساعة ـ بحسب ما يحدده القانون ـ ومن خلال هذا التأقيت ـ المشار إليه في التعريف ـ فإنه يمكن القول بأنه ينطبق على

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب مرجع سبق ذكره ص 275 .

الانتخاب أو الاقتراع الذي يجري اليوم ، إذ أنه يجري عادةً خلال فتــرة زمنيــة محددة ينتفي بغيرها كل معنى للتخويل أو الاختيار بغير هــذه الفتــرة ، كمــا أن الانتخاب في الهيئات والمؤسسات العامة والخاصة أيضاً ليتم خلال فترة زمنيــة محددة.

والقيد الآخر الذي يميز هذا التعريف بانطباقه على الاقتراع هو تحديد زمن هذا التخويل ، فليس هناك تخويل عام أو مطلق ، بل تخويل لفترة زمنية محــددة كما هو الحال أثناء الاقتراع ،حيث أنه يتم بمعرفة الناخب سلفاً بفترة العضو الذي اختاره ليمارس سلطته وصلاحيته أو يمثله .

المطلب الثاني
مصدر الانتخاب

من الطبيعي أن تستند القاعدة القانونية ــ أي قاعدة ــ إلى فكرة ما ، هــذه الفكرة قد نسميها مبدأ أو عقيدة تترسخ في أذهان معتنقيها ، لتنتج طريقــة عمليــه تترجم وتفحص عما في داخل النفس من اعتقادات ومبادئ ، ما يختزنه العقل من تصورات تجاه العلاقات الاجتماعية لإيجاد معادلات فيما بينها ، تفــضي إلــى الموازنة بين الحق والواجب ، بين الضرر والمصلحة ، بين الخير والشر ، بين العام والخاص .

هذه المعادلات يجب أن تكون متوازنة لما يحقق الصالح العام . والانتخاب ــ كعلاقة قائمة بين الحاكم والمحكوم ــ وهو عبارة عن مساواة أفرزتها المعادلة الجوهرية لشرعية الأنظمة السياسية ، هذه المعادلة هي معادلة السلطة والحريــة. فقد أصبح الانتخاب اليوم قانوناً مؤسساً لإسناد السلطة " تسليمها وتسلمها " فيا ترى ما الأساس الذي بني عليه هذا النظام وما هي المبادئ التي ارتكز عليها ؟

الانتخاب أساس الديمقراطية والديمقراطية لها ذات المبادئ التي ستند عليها الانتخاب ، والانتخاب يستند إلى المبدأ القائل بأن كل البشر يولـــدون أحـــراراً و متساويين ، وإذا كان كل البشر متساويين وأحراراً لا يستطيع أن يأمرهم إلا مـــن تم اختياره لهذا الغرض من قبلهم[1] .

إذاً فالانتخاب يستند إلى الحرية والمساواة ، وهذه حقيقة فطرية ، إذ أن كل البشر يولدون أحراراً ، حيث يقول سيدنا بن الخطاب : متى استعبدتم الناس وقـــد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ، و أما المساواة فإنها تدل على وحدانية الخالق، إذا كـــان المخلوقون متساوون فإن خالقهم واحد ، فهذه قضية منطقية ، والفطرة خير شـــاهد على تساوي المخلوقين ، و إن الناس لآدم و أدم من تراب .

غير أن هذا المفهوم كان قد خالطته تصورات واعتقادات خاطئة ،نظـــرت فيها على أن الحاكم هو الإله ، وبعبارة أخرى أن الإله متجسد في شخص الحـــاكم وهو وإن كان بشر مثلهم يأكل ويشرب إلا إنه إله ،و سلطـــته مطلقـــة وطاعتـــه واجبة ، ومن هنا شاع الظلم والاستبداد والطغيان . وأراد الفلاسفة بهذه المفاهيم الخاطئة تبرير سلطة الملوك المطلقة .

إن هذا الوضع لم يدم طويلاً ، فقد تحررت العقول من المفـــاهيم الخاطئـــة وجاء الفلاسفة والمنظرون في أوربا أمثال لوك ، ورسو، وهـــو بـــز ، وأبـــدعوا نظرياتهم في العقد الاجتماعي ــ على اختلاف فيما بينهم ــ شكلت تمهيداً لمفاهيم الحرية والمساواة والعدالة .

---

(1) موريس دوفرجية ، المؤسسة السياسية القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ص58 .

أما في الجزيرة العربية ــ والعالم العربي ــ فقد جاءت دعوة الإسلام التي جاء بها خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لتشكل تحــرراً واعترافاً من ظلم الجاهلية وعاداتها الظالمة في الحكم والسياسة ، وفى المجالات الاجتماعية و الاقتصادية ،و نورت العقل البشري بمفاهيم الحرية ، المــساواة ، الشورى ، العدالة و قد سبق بحث ذلك في الفصل الأول .

وفي هذا المطلب سوف نتناول نظريات السيادة بنوعيها : سيادة الأمــة ،و سيادة الشعب ، على اعتبار أن الانتخاب يؤسس على هذه السيادة وهو نتيجة أيضاً من نتائج هذه السيادة . فما هي نظرية السيادة ؟

أولاً : نظرية السيادة

" نظرية السيادة نظرية فرنسية الأصل ، نشأت في فرنسا فــي نهايــة العــصور الوسطى دفاعاً عن سلطة الملوك ، وتمييزاً لها عن السلطات الأخرى التي كانــت تنازعها ، وهى سلطة أمراء الإقطاع في الداخل وسلطة الإمبراطور والبابا فــي الخارج " [1]

" وقد ظهرت فكرة السيادة أول ما ظهرت على لسان رجال الفقه الفرنسي القدماء الذي كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا إزاء البابــا والإمبراطــور فــي العصور الوسطى ، ويؤكدون أنه يتمتع بالسيادة الكاملة في مملكته . وقد تأكــدت هذه الفكرة ووضح مدلولها في القرن السادس عشر ، وأصبحت السيادة هي تلــك

---

[1] د. صلاح الصاوى : نظرية السيادة و أثرها على شرعية الأنظمة الوضــعية الطبعــة الثانيــة 1992م دار الإعلام الدولي ، مدينة نصر القاهرة ، ص 9.

السلطة العليا التي لا تجد منافساً أو مساوياً لها في السلطة داخل الدولة . وهذه السيادة ــ كما يقول فقهاء أوربا القدماء ــ كانت للملك[1] .

ولكن فكرة السيادة ليست حكراً على المفكرين الفرنسيين ، وليسوا أول من أبتدعها ، فقد سبقهم في ذلك الرومان ، فقد عرفنا في بداية البحث بأن الفكرة الأولى في الديمقراطية كانت قد نشاءت عند اليونان والرومان .

وفكرة السيادة فكرة قديمة ظهرت أول مرة في عهد الرومان ، وقد عبروا عنها بإصطلاح imperium الذي كان يطلق على سلطة بعض الحكام في عهد الإمبراطورية الرومانية ، إلا إن أبرازها في الفكر السياسي الحديث ...يرجع الفضل فيه إلى الفكر الفرنسي ، وبخاصة الفقيه الفرنسي (بودان) في مؤلفه الجمهورية .[2]

فبوذان يعرف السيادة بأنها " السلطة المطلقة والدائمة للجمهور " وقد تنازل بها الشعب لصالح الأمير بوصفه صاحب السيادة ، وبالتالي تخلى الشعب عن كل حق في أن يحكم نفسه. وبذلك نشأ للملك حق طبيعي ومطلق في حكم اتباعه ، لا يجوز التصرف فيه أو النزول عنه ، ولذلك قيل " أن ملك فرنسا لا ينزل عن العرش"[3]

---

[1] د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث ، الطبعة الأولى 1977م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ص279.

[2] د. صبحى عبدة سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، 1991م وكالة الأهرام ، القاهرة، ص 114 عن Jehan Bodin 1530-1596 . و أنظر بهذا المعنى د . نعمان أحمد الخطيب مرجع سابق ، ص39

[3] د. صبحي عبده سعيد ، المرجع السابق ، ص114.

وعندما جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م ظلت فكرة السيادة قائمة بمالها من صفة الإطلاق و السمو ، ولكنها انتقلت من الملك إلى الأمة لتصبح بذلك إرادة لأمة هي السلطة العليا التي لا تنافس[1]

فالسيادة وفقاً لما اصطلح عليه في فقه القانون العام ، السلطة العليا التي تملك حق التشريع ، والتي لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقة سلطة عليا أخرى ، فهي تسمو فوق الجميع ، وتفرض نفسها على الجميع ، بما تملك من سلطة الأمر والنهى العليا[2].

والسيادة في فكرتها الأولى أرادت تبرير سلطة الملك وارتبطت بشخصه ، وكان لها طابع سلبي من حيث انتفاء الخضوع لأي سلطة أخرى، يؤيد ذلك ما كان قائماً قبل الثورة الفرنسية من مزج بين شخص الملك وبين الدولة ، ذلك المزج الذي عبر عنه لويس الرابع عشر بقوله المشهور : " أنا الدولة"[3].

أما بعد قيام الثورة الفرنسية فقد تحور مفهوم السيادة ، ولم يعد الملك هو صاحبها بل الأمة هي صاحبة السيادة ، وحين جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م

---

[1] د. جمال أحمد الخطيب مرجع سابق ، ص39 عن د. عبدالفتاح ساير داير : مبادئ القانون الدستوري ، ص52.

[2] د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص113. عن د.عبدالحميد متولي الدولة في الإسلام ، الهيئة العامة للكتاب ، 1978، المجلد الثاني ، ص101.

[3] د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سابق ، ص17.

عمد رجال الثورة الفرنسية إلى الاحتفاظ بنظرية السيادة ، ولكنهم نقلوها ــ بخصائصها ــ من الملك.. إلى الأمة[1].

وبذلك ظهرت سيادة الأمة التي سنتناولها في بند مستقل .

1) سيادة الأمة :

معنى سيادة الأمة أن السيادة لا يملكها المواطنون على نحو شائع ، بل " الأمة" جماعة المواطنين ، بما هي كينونة فعلية متميزة عن الأفراد الذي يؤلفنها[2].

وفى ذلك ليس لكل فرد جزء من السيادة ، وهي لا تتجزأ بل للسيادة صاحب واحد هي الأمة ، فهذه النظرية تنظر إلى الأمة باعتبارها شخصاً معنوياً مجرداً عن الأفراد المكونين له يختلف عن مجموع أفراد الشعب ويستقل عنهم[3].

وتجد هذه النظرية أساسها في أفكار رسو في كتابه العقد الاجتماعي ، كما أنه يرجع لسييز الفضل في بلورة هذه النظرية حتى عده الفقهاء خير ممثل لها[4].

ولهذه النظرية نتائج تترتب عليها ، من أهمها النظرة للانتخاب على أنه وظيفة ، وذلك أن البرجوازية أرادت أن تقوم السلطة على الانتخاب و التمثيل ــ

---

[1] د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية ، مرجع سابق ، ص115-116.في هذا المعنى أنظر د. جازم عبدالمتعال الصعيدي ، مرجع سابق ، ص279-289.

[2] موريس دوفرجيه ، مرجع سابق ، ص60.

[3] د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول مرجع سابق ، ص384.

[4] أنور أرسلان : الديمقراطية بين الفكر الفردي و الفكر الاشتراكي ، ص168

وكان الانتخاب مقيداً بشروط الثروة والمال ــ الذي تستطيع أن تلعب به كورقة رابحة لإزاحة منافسيها ومنع الجماهير الشعبية من استخدام هذا الحق حتى تستولي بمفردها على السلطة .

أ) نتائج الأخذ بنظرية سيادة الأمة :

بما أن سيادة الأمة كل لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام على الأفراد المكونين لها فقد أصبحت هذه السيادة تتجسد في الأمة ، وصارت الدولة هي التشخيص القانوني للأمة ، وبالتالي توسع مفهوم السيادة وأصبح له مظهران .

مظهر داخلي :

ويعنى أن السلطة السياسية تبسط سيطرتها على كل إقليم دولة ولها السلطة الآمرة الوحيدة في هذا الإقليم.

مظهر خارجي :

ويعنى عدم خضوع الدولة لدولة أجنبية ، وبالتالي تتمتع بالاستقلال الكامل وتكون بمنأى عن التبعية .

و أما على صعيد تبرير سلطة الأمة وكيف تستطيع ممارسة سيادتها، فقد كان من شأن الأخذ بهذه النظرية الأخذ بالنظام النيابي " الديمقراطية النيابية " أي أن يقوم الشعب باختيار ممثليه الذين يمارسون السلطة نيابة عنه عبر الاقتراع، وذلك لأن النظام النيابي هو النظام الأنسب لسيادة الأمة فلا يناسبها النظام المباشر ، ولا شبه مباشر ، فكيف يتم الانتخاب وفقاً لهذه النظرية ؟

ب) الانتخاب بناء على نظرية سيادة الأمة :

عند بحثنا في مصدر الانتخاب في بداية هذا المطلب ، رأينا أنه نظريات السيادة شكلت مصادر بني عليها هذا النظام ، فإذا كانت سيادة الأمة قد أفضت إلى

أن تمارس الأمة سيادتها وسلطتها **فبأي وسيلة تمارس الأمة هذه السيادة أو هذه السلطات ؟**

إن الانتخاب هو أولى هذه السلطات ، ذلك أن إرادة الأمة وسيادتها مستقر هذه السلطة ، كما تقرر دائماً لغة الأدب السياسي ، وتمثل وظيفتها في أن يتم بطريق الاقتراع العام اختيار السلطة التشريعية ، أما اختصاصها فهو التعبير عن إرادة مضمرة ، أو مادة خام لم تنضج بعد ، ولهذا يعهد بها إلى جمهور الناخبين[1].

1) الانتخاب واجب وليس حق (الانتخاب وظيفة) .

إذا كانت الأمة صاحبة السيادة وليس المواطنون الذين يؤلفونها، فإن الصلاحية الانتخابية لا تمنح لهؤلاء إلا بصفتهم أعضاء مكلفين بتعيين ممثلي الأمة. وبممارستهم هذه الصلاحية ، يقومون بوظيفة عامة ، لا يمارسون حقاً. و لأن حق الانتخاب ليس ملكاً خاصاً لأي مواطن ، فإن الأمة تستطيع منح هذه الصلاحية الانتخابية لأولئك فقط الذين ترى أنهم الأكثر أهلاً وجدارة[2].

إن الانتخاب في ظل نظرية سيادة الأمة وظيفة و ليس حقاً ، و ذلك نتيجة طبيعة لعدم تجزأة السيادة ، ولهذا يسوغ تقييده بما تقيد به الوظائف عامة من الشروط والقيود[3]. وهذا يفسر لنا إلى أي حد استطاعت البرجوازية أن تفرض سيطرتها وتحكم قبضتها ، بفرضها شروط على الانتخاب يتمثل ببلوغ نصاب معين من المال والثروة .

---

[1] د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سابق ، ص18 .

[2] موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص60.

[3] د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سابق ، ص19.

2) الانتخاب تمثيلي (وكالة تمثيلية) :

إن اختيار ممثلي الأمة من قبل جمهور الناخبين بواسطة الاقتراع ، تمثل ــ وفقاً لهذه النظرية ــ تمثيل الصادر من هؤلاء الناخبين أو مــن الأمــة ، ولــذلك فعلاقة الناخبين بالنواب علاقة تمثيلية ، فالنائب لا يمثل ناخبيــه ودائرتــه ، بــل مجموع النواب يمثلون مجموع الأمة . من ناحية ثانية إذا كانت الأمة هــي التــي تمنح وكالة التمثيل ، وهي جماعة لا يسعها التعبير عن نفسها بنفسها ، فإن النواب هم التعبير الوحيد الممكن لإرادة الوطنية : هم يمارسون " وكالة تمثيلية " تفــضي عملياً إلى السيادة البرلمانية[1].

وبناءً على ذلك يكون النواب أحراراً بآرائهم و أعمالهم ، ولا يرجعون إلى ناخبيهم أصحاب السيادة ، بل إن السيادة انتقلت في حقيقة الأمر من الأمــة إلــى البرلمانية ، فالنواب يعملون وبصفة دائمة من أجل الأمة ، والصالح العام، ولــيس من أجل من انتخبهم أو الصالح الخاص . هذا ما عبر عنة روســو بــأن الإرادة العامة هي إرادة الأغلبية ، وهى دائماً صحيحة يجب على الأقليــة ألا تعارضــها لأنها دائماً مخطئة وتعبر عن مصالح محدودة ، بينما الإرادة العامة هي مــصلحة المجموع لكل المجموع[2].

3) أبرز الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة :

تعرضت نظرية سيادة الأمة إلى انتقادات كثيرة نتعرض إلى أبرزها :

- إن نظرية سيادة الأمة كانت وليدة مرحلة تاريخية معينة وقد كانت سلاح من أسلحة الكفاح ضد الفئة الحاكمة . فما دامت هذه الفئة قد تخلت عن اســتبدادها

---

[1] موريس دوفرجيه ، مرجع سابق ، ص60-61.

[2] .د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص43.

المستند والمبرر من نظريات الحق الإلهي ، فإنه لم تعد الحاجــة إلــى هــذه النظرية والمبدأ[1].

- هذا المبدأ "سيادة الأمة " ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة مــشروعة بذاتها ، أي إلى اعتبار أنها تمثل دائماً الحق والعدل ، وينطوي على الادعــاء بأن السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها[2] ، بغض النظر إن كــان هــذا العمل الصادر من السلطة موافق للعدل والحق أم غير موافق . وهذا يؤدى إلى الاستئثار بالسلطة والى الاستبداد.
- تضييق دائرة الحرية ، فالحرية السياسية لا تؤدي دورها فــي ظــل هــذه النظرية إلا مرة واحدة ، وهى المرة التي يذهب فيها الأفراد إلــى صــناديق الاقتراع لاختيار الأشخاص الذين سيمارسون هــذه الــسيادة ، وبعــدها يــتم تجريدهم من كل شئ فلا يقدرون على ممارسة أي نوع من أنــواع الحريــة السياسة مباشرة كحق الاعتراض الشعبي ، أو الحــل الــشعبي أو الاقتــراح الشعبي ، وحق الناخبين في بإقالة نــائبهم علــى مــستوى الدائــــــــرة الانتخابية ، والعلة في ذلك أن هذه الممارسات تعنى تجزأ السيادة ، والــسيادة في ظل هذه النظرية كل لا يتجزأ [3].
- تؤدى نظرية سيادة الأمة إلى تضييق دائرة الاقتراع باعتباره وظيفة مــن الوظائف العامة توضع له من الشروط ما يناسب السلطة ، ولذلك رأينا شروط

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص46.
[2] د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة ، مرجع سابق ، ص280.
[3] د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سابق ، ص20-21.

النصاب المالي والثروة قد برزت خلال حكم البرجوازية لأن هـذه الـشروط كانت مناسبة لها .

- وفى الواقع العملي فقد ارتكبت الجمعية النيابية التي عرفت في التاريخ باسم (Laconvention) من الاستبداد بل ومن الجرائم ما لا يوجد مثلها في تاريخ الملوك والقياصرة المستبدين ، ولقد كان ذلك باسم الأمة وفى عصر كان فيه الإيمـان بنظرية أو مبدأ الأمة على أشده[1].
- ولهذه الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة اتجهت الآراء والأفكـار إلى طرح جديد يتجاوز سلبيات النظرية السابقة ويدعو إلى تمثيل حقيقي لكـل أفراد الشعب بوصفهم أفراد مكونين لهذه السيادة وجزء منها ، فجاءت نظريـة السيادة الشعب التي سنتناولها في بند مستقل مع التنبيه إلى أن نظريـة سـيادة الشعب لا تعني أنها أتت بعد نظرية سيادة الأمة من الناحية التاريخيـة ، بـل كانت قد وجدت قبلها ، إلا أن الثورة الفرنسية فضلت الأخذ بنظريـة سـيادة الأمة .

2) نظرية سيادة الشعب:

تقوم نظرية سيادة الشعب على أن السيادة للجماعة ــ لا باعتبارها وحـدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها ــ ولكن باعتبار السيادة مجزأة لكل فراد من أفراد الشعب . فالسيادة وفقاً لهذه النظرية شركة بين جميع أفراد هذه الجماعة لكل امرأ فيها نصيب معلوم[2].

---

[1] د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة ، مرجع سابق ، ص280 .

[2] د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة مرجع سابق ، ص22.

وينتمي جان جاك روسو إلى الاتجاه الأول . بنظره سيادة الشعب هي مجموع الأجزاء المختلفة للسيادة والتي يشكل كل جزء منها حصة كل فرد على انفراد "فلنفرض أن الدولة مؤلفة من عشرة ألف مواطن ، لا يملك كل عضو من الدولة إلا جزء يقدر بـ 10000/1 من السلطة السيدة "[1]

فطبقاً لهذه النظرية تكون السيادة لكل فرد في الجماعة . فهي تنظر إلى الأفراد ذاتهم وتجعل السيادة شركة بينهم ، ومن ثم تنقسم وتتجزأ بحسب عدد أفراد الجماعة السياسية[2]

أ) النتائج التي تترتب على الأخذ بهذه النظرية :

يترتب على الأخذ بهذه النظرية عدة نتائج كانت أهمها على صعيد الانتخاب . فإذا كانت السيادة مجزأة بين الأفراد بحيث يصبح لكل فرد جزء من السيادة فلابد أن يمارسها كل فرد من أفراد الشعب بنفسه ، وبذلك نكون أمام نظام الديمقراطية المباشرة ، والذي يعطي للشعب القدرة في الاشتراك في مباشرة بعض مظاهر السلطة عن طريق الاستفتاء الشعبي ، أو الاقتراع الشعبي للقوانين ، أو الاعتراض عليها .

لذلك ذهب البعض إلى القول : بأن مبدأ سيادة الشعب أكثر ديمقراطية من مبدأ سيادة الأمة ، مادام أن المبدأ الأول يفسح مجالاً للشعب لممارسة السلطة ، أما بنفسه في جميع شئون الحكم "الديمقراطية المباشرة " ، أو بممارسة بعض مظاهر

---

[1] موريس دفرجيه ، المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص59.عن (العقد الاجتماعي I,III)

[2] د.محمد كامل ليلة : النظم السياسية ، ص12.

السلطة ، إلى جانب المجالس النيابية " الديمقراطية شبة المباشرة " ، وذلك على خلاف سيادة الأمة ، الذي لا يتناسب إلا مع النظام النيابي[1].

1) الانتخاب حق وليس وظيفة :

أهم نتيجة ترتبت عن الأخذ بنظرية سيادة الشعب تحول الانتخاب من واجب " وظيفة " إلى حق سياسي ، باعتبار أن كل واحد يملك جزء من السيادة الشعبية ، وعلى ذلك فإنه طبقاً لهذه النظرية يجب أن يكون الاقتراع العام هو الذي يسود ، باعتبار أن الانتخاب حق من حقوق الطبيعة التي لا يجوز سلبها من الأفراد ، ولا يجوز أن يقيد حق الاقتراع العام بسبب الثروة أو الانتماء إلى طبقة معينة كما تذهب النظرية السابقة[2]

2) الاقتراع عام وليس مقيد :

إذا كان الاقتراع طبقاً لنظرية سيادة الأمة مقيداً بشروط معينة كتوفر نصاب مالي معين ، أو مركز اجتماعي معين ، فإنه وفقاً لنظرية سيادة الشعب ، يكون الاقتراع عاماً غير مقيد بالشروط المذكورة ، فكل من استوفى الشروط القانونية العامة يحق له ممارسة هذا الحق ، وفى هذا توسيع لدائرة الحرية السياسية التي كانت محصورة بطبقات معينة هي الأثرياء أو الحكام ،حيث أصبح بإمكان الشعب المشاركة السياسية وبالتالي المشاركة في السلطة بهذه الطريقة .

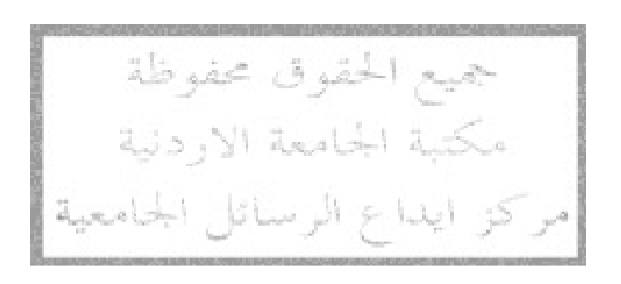
---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص52

[2] د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول ، مرجع سابق ، ص393-394.

2) وتبعاً لذلك فالعلاقة بين الناخب وعضو البرلمان هي علاقة توكيل ، فقد سادت نظرية الوكالة الإلزامية زمناً طويلاً قبل الثورة الفرنسية ثم خفت هذا المفهوم وضاع إبان الثورة الفرنسية بسبب نظرية سيادة الأمة ، وعاد مفهوم الوكالـــة الإلزامية بعد ظهور نظرية سيادة الشعب ، وتفسيرها أن النائب يعتبر وكيـــل عن أبناء دائرته وليس عن الأمة كلها .

وبذلك تكون علاقة النائب بناخبيه علاقة مباشرة ، وتأثير الناخبين بالنائب تأثير مباشر كونه وكيلاً عنهم يستطيعون عزله وتغييره متى شاءوا ، و ســـنتناول علاقة النائب بناخبيه في مبحث مستقل عند التكييف القانوني لعملية الانتخاب.



المبحث الثاني

تطور أنظمة الانتخابات

يعتبر تطور أنظمة الانتخابات علامة بارزة على حيوية هـذا النظـام ، و سـمة من سماته ، فإذا كان (الانتخاب) طريق التعبير عن الحرية فـي اختيـار السلطة ، فلا شك أن الحاجة إلى التعبير عن هذه الحاجة بواسـطة هـذا النظـام سيتوسع بمقدار حاجة الحرية نفسها . فإذا كانت حاجة الإنسان إلى الحريـة قـد تعادل احتياجه إلى الطعام و الشراب فإن توسيع ميدان الحرية لمشاركته في اختيار سلطته سيزداد ما أمكن للإنسان ذلك ، و هذا ما حدث للأنظمة الانتخابية.

فإذا كنا قد عرفنا أن (الانتخاب) ظهر فـي أوربـا كوسـيلة اسـتخدمتها البرجوازية من أجل الحد من سلطات الملوك المطلقة ، و كذا من سلطات الطبقات الأخرى الحاكمة ، فإن البرجوازية نفسها لم تشأ أن تجعل الانتخاب للجميـع مـن أجل الحد من مزاحمة الجماهير الشعبية ذات القاعدة العريضة ، و بالتـالي فـإن دراسة النظم الانتخابية يكشف بجلاء تطور هذا النظام ، "و إن مـا يجعـل حيـة دراسة الطرق الانتخابية ، هو أنها كانت بمثابة سلاح في النضال من أجل إرساء انتخاب شامل على نحو أصيل."[1] و لهذا فإننا في هذا المبحث سوف نتناول هـذا التطور في المطلبين .

المطلب الأول :سندرس فيه التطور الحاصل في مضمون الانتخاب مـن حيـث تطور الانتخاب من وظيفة إلى حق ، و كذا تطور الاقتراع من اقتراع مقيد إلـى اقتراع عام

---

[1] موريس دوفرجيه – المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ص80

و في المطلب الثاني : سندرس الأنظمة الانتخابية (الطرق الانتخابية)

المطلب الأول

تطور مضمون الانتخاب (من وظيفة إلى حق)

تطور مضمون الانتخاب من وظيفة يشترط فيها ما يشترط في الوظائف التي تحددها المؤسسة أو الجهة التي يتبعها أولئك الموظفون ، باعتبار الانتخاب واجب يباشره الناخبون بصفتهم موظفون ، "و المواطنين الذين يمارسون سلطانها ليسوا سواء أعضاء في هذه الأمة ، يقومون بوظيفة التصويت باسمها لانتخاب ممثليها و حين يمارس المواطنون الانتخاب يقومون بإجراء وظيفة معينة حددها الدستور لهم بصفتهم أعضاء في الأمة صاحبة السيادة.[1] . و قد مرت معنا هذه النظرية في بحث سابق فلا حاجة لتكرارها . فما يعنينا هنا هو أن الانتخاب كان يمارس كوظيفة ، و بالتالي كان محصورا على فئة من المواطنين ، إذ تم تقسيم المواطنين إلى طائفتين ، طائفة المواطنين الإيجابيين أو العاملين (Citiyens Actifs) و هم الذين لهم حق مباشرة الحقوق السياسية ، و على رأسها حق الانتخاب، و لكن بشروط معينة كان أهمها شرط النصاب المالي. أما الطائفة الثانية ، فهي طائفة المواطنين السلبيين أو غير العاملين (Citoyens passifs) الذين لا يتمتعون بالحقوق السياسية ، أي ليس لهم حق الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات [2].

---

[1] د. قائد محمد طربوش – تطور الأنظمة الانتخابية في الجمهورية اليمنية 1948م – 1992م منشورات 26 سبتمبر ص 12

[2] د . عبدالغني بسيوني عبدالله – النظم السياسية و القانون الدستوري الدار الجامعة بيروت 1992م ، ص212

إن اعتبار الانتخاب وظيفة يستهدف تقرير مبدأ الاقتراع المقيد بشروط خاصة [1] ، و قد مرت معنا هذه الشروط سابقاً في المبحث الأول و هذه الشروط و هذا التكييف انضم إلى النتائج التالية :

1) الانتخاب محصور بفئة (المواطنين الإيجابيين) الذين تخدمهم الثروة و المال و بالتالي فلا مشاركة سياسية في السلطة أو اختيار الممثلين إلاّ من قبل هذه الفئة ، و من هنا فإن الحرية محدودة و الاقتراع مقيد.
2) الانتخاب واجب في نطاق هذه الفئة لا يجوز إهماله و بالتالي فالحرية في ممارسته أو عدم ممارسته ، غير موجودة حتى في نطاق هذه الفئة نفسها.
3) كل نائب لا يمثل دائرته بل يمثل مجموع الأمة ، و علاقته بالناخبين علاقة تمثيل لا توكيل.
4) فسح الحرية أمام الشرع للانتقاص من هذا الحق أو نقضه بدعوى أن هذا الحق ليس شخصياً، و إنما هو حق من الحقوق التي تتصل بالقانون العام [2].

و هذا يظهر لنا مدى اعتبار (الانتخاب) منحة بأيدي الطبقة الحاكمة واحتكاره على من تريده الاحتفاظ بالسلطة ، لكن هذا المفهوم سرعان ما تغير لصالح الحرية نفسها و لصالح الشعوب . حيث غدا من غير اللائق اعتبار الانتخاب وظيفة أو واجب ، و إنما هو حق شخصي و هو ما عبر عنه "روسو" إن التصويت حق لا يمكن انتزاعه من المواطنين[3] .

لذلك تطور الانتخاب إلى اعتباره حق شخصي و ترتبت على ذلك النتائج التالية :

---

1 د . فؤاد العطار – النظم السياسية و القانون الدستوري – دار النهضة العربية بدون تاريخ ص307

2 د . فؤاد العطار نفس المرجع ص307

3 د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص211 .

1) الانتخاب حق لجميع المواطنين ــ باستثناء عديمي الأهلية في حكمهم و من في حكمهم ــ و بالتالي " توسيع قاعدة المشاركة الشعبية بإلغاء التمييز بين نوعي المواطنين " [1]. إذاً فالاقتراع عام و الحرية في المشاركة باختيار السلطة متاحة.

2) و بما أن الانتخاب حق شخصي فإن المواطن حر في ممارسة هذا الحق أو عدم ممارسته[2] و بالتالي فالحرية في نطاق هذا الحق أيضا متاحة.

3) ليس للشارع و هو ينظم هذا الحق ــ أن ينقضه أو ينتقص منه ــ : و بذلك تقتصر وظيفة الشارع في هذا المجال على مجرد منع استعمال هذا الحق بالنسبة إلى الأشخاص الذين لا يستطيعون مزاولته ، فعديمي الأهلية و من في حكمهم[3] . لذلك ليس بإمكان السلطة أن تحرم من له الحق بممارسته ، و بهذا تطور مفهوم الانتخاب و أصبح معترفاً به للجميع.

4) و من حيث علاقة النائب بناخبيه فهي علاقة توكيل، و هي تنقل إلى القانون العام مفهوم الوكالة في القانون الخاص . تعيين النواب هو وكالة يعطيها الناخبون لمنتخبيهم كي يحلوا محلهم و يجب على الموكل إليه أن يمتثل تماماً إلى تعليمات الموكل [4]. و بهذا المفهوم يستطيع الناخبون إملاء إرادتهم و شروطهم على النائب بحيث لا يتصرف عند التصويت إلاّ في حدود التعليمات

---

[1] د . صلاح الصاوي – نظرية السيادة – مرجع سبق ذكره ص23

[2] د. قائد محمد طربوش – تطور النظم الانتخابية في اليمن – مرجع سبق ذكره ص11 عن جان جاك روسو القصد الاجتماعي الفصل السابع ، الكتاب الثاني ترجمة واد مون رباط الوسيط في القانون الدستوري الجزء الثاني ص422 .

[3] د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ، ص307.

[4] موريس دوفرجيه – المؤسسات السياسية و القانون الدستوري – مرجع سبق ذكره ص61

و التوجيهات التي يقدمونها له ، بحيث إذا خرج عن هذه التوجيهات يحق لهـــم عزلة و تنحيته عن تمثيلهم[1].

[1] د . فؤاد محمد النادي – موسوعة الفقه السياسي – الكتاب الأول – مرجع سبق ذكره ص395

المطلب الثاني

أنواع الأنظمة الانتخابية

تتعدد نظم الانتخابات و تختلف من دولة إلى أخرى بحسب طبيعة النظام السياسي القائم و مدى قربه أو بعده من الديمقراطية ، و كذا بحسب طبيعة التطور الاقتصادي و التركيبة الاجتماعية في بنية الدولة نفسها .

و تنحصر هذه النظم في أربعة أنظمة رئيسية :[1]

1) الانتخاب المباشر و الانتخاب غير المباشر

2) الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة.

3) انتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي.

4) نظام تمثيل المصالح و المهن.

أولاً : الانتخاب المباشر و الانتخاب الغير مباشر

الانتخاب المباشر : هو الانتخاب الذي يجري بدون واسطة بين الناخب و النائب ولذلك يسمى مباشراً لهذا السبب ، و يكون الانتخاب المباشر على درجة واحدة يتم فيها اختيار الناخبين للنواب[2] . و لهذا قد يطلق عليه الانتخاب على درجة واحدة. و للانتخاب المباشر ميزات جيدة هي : أنه يؤدي إلى معرفة الرأي العام الحقيقي للشعب بالنسبة لاختيار ممثليهم في السلطة التشريعية الممثلة للشعب ، و يعبر عن إرادة الناخبين الصحيحة ، و يعتبر في نفس الوقت وسيلة فعالة لتربية الشعب بالروح الديمقراطية و النهوض به من الناحية السياسية بسبب اشتراك جميع

---

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله – النظم السياسية و القانون الدستوري – مرجع سبق ذكره ص219 و أنظر أيضاً د . نعمان أحمد الخطيب – الوجيز في النظم السياسية – مرجع سبق ذكره ص315

[2] د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ص313 .

الناخبين في الحياة السياسية و في قيام هذه السلطة الهامة في الدولة و هو ما يعود بأفضل النتائج على الدولة عموماً و على الأفراد خصوصاً.[1]

و للميزات الكثيرة التي تميز الانتخاب المباشر اتجهت إليه الكثير من الدول مثل فرنسا سنة 1814م بالنسبة لانتخاب أعضاء الجمعية الوطنية ، مع بقاء انتخاب مجلس الشيوخ على درجتين ، كما أخذ بالانتخاب المباشر الدستور الألماني الصادر سنة 1919م و دستور النمسا سنة 1920م ، و دستور يوغسلافيا سنة 1931م.

و كانت مصر قد أخذت بالانتخاب غير المباشر حتى سنة 1924م عندما تحولت إلى الانتخاب المباشر ، و إن عادت مرة أخرى إلى الانتخاب غير المباشر لعدة سنوات ، في فترة تطبيق دستور سنة 1930م وكذا دستور الأردن الحالي[2].

كما أخذ بالانتخاب المباشر دستور الجمهورية اليمنية الصادر عام 1990م و المعدل عام 2001م ، واتباع الدساتير لنظام الانتخاب المباشر أضحى القاعدة في وقتنا الحاضر خاصة في اختيار أعضاء المجالس النيابية [3].

الانتخاب غير المباشر :

و فيه يتم اختيار الناخبين للنائب بواسطة شخص ثالث[4] .و يكون الانتخاب غير مباشر إذا تمت عملية الانتخاب على درجتين أو أكثر ، بحيث يقتصر دور الناخبين على انتخاب مندوبين يتولون مهمة اختيار أعضاء البرلمان من بين

---

1 د. قائد محمد طربوش تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سبق ذكره ، ص15.
2 د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع قد سبق ذكره، ص220 .
3 د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص313 .
4 د. فؤاد العطار : المرجع السابق ، ص313

المرشحين ، .... أما إذا كان الانتخاب على ثلاث درجات فإن المندوبين الذين تم اختيارهم من ناخبي الدرجة الأولى يتحولون إلى ناخبين للدرجة الثانيـة ، لكـي يقومون بدورهم باختيار المندوبين الذين سيختارون أعضاء البرلمان في الدرجـة الثالثة من عملية الانتخاب[1] .

كما يمكن تصور انتخاب غير مباشر بثلاث درجـات أو أربـع و خمـس ..الخ[2] ، و لهذا النظام مساوئ أكثر من المحاسن ، فمن عيوبه أنه أقل ديمقراطية من الانتخاب المباشر لأنه يبعد جمهور الناخبين عن انتخاب نوابهم بأنفسهم حيث يوكل ذلك إلى مندوبين عنهم يقومون به ، الأمر الذي لا يجعل السلطة التشريعية الممثلة الحقيقية للشعب و إرادته . كما أن الانتخاب غير المباشر يساعد على زيادة تأثير الأحزاب السياسية المختلفة على المندوبين الذين تم اختيارهم مـن نـاخبي الدرجة الأولى كما يكون من المستطاع تشويه الانتخابـات ، بـالتزوير ، أو بالرشوة ، أو باستخدام العنف أو بغيرها من وسائل التشويه[3].

و إذا كان الانتخاب غير المباشر وسيلة لتنظيم اللامركزية و الفدرالية، فإنه يؤدي إلى لا مساواة في التمثيل يستخدم بتمويهها خلـق حجـج لا مركزيـة أو فدرالية[4]. و ذلك بسبب أن الولايات المكونة للاتحاد يجري تمثيلها بعدد متساوي من الممثلين بغض النظر عن عدد سكان كل منها و في هذا يظهر عدم المـساواة في التمثيل.

---

1 د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص220 .
2 موريس دفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص86.
3 د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص221 .
4 موريس دفرجيه : المرجع السابق ، ص86.

ثانياً : الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة:

يسمى الانتخاب فردياً عندما يكون مطلوباً التصويت لمرشح واحد في الدائرة الانتخابية ، أما إذا كان التصويت في الدائرة الانتخابية الواحدة لعدد من النواب فإنه يطلق عليه الانتخاب بالقائمة .

و في العادة يجري تقسيم الدوائر الانتخابية إلى عدد كبير تساوي عدد النواب المطلوبين للبرلمان لنكون أمام انتخاب فردي ، فيمتنع عن الناخب حينئذ التصويت لأكثر من مرشح واحد ، و في الانتخاب بالقائمة فإن الدوائر تقل عدداً و تكبر مساحة عنها في الانتخاب الفردي ، حيث تكون لكل دائرة انتخابية عدد من النواب المطلوب ترشيحهم ، و بالتالي يكون أمام الناخب التصويت لأكثر من مرشح بحسب ما هو مطلوب للدائرة الانتخابية .

و لكل من الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة أنصار و مؤيدون فالانتخاب الفردي بحسب هؤلاء الأنصار ، يمكن الناخب من معرفة المرشحين معرفة شخصية ، بحيث يختار من يراه أكثر صلاحية لتمثيلهم في البرلمان ، نظراً لصغر حجم الدائرة الانتخابية[1].

كما يمتاز الانتخاب الفردي بالبساطة و سهولة الإجراءات . حيث تنحصر مهمة الناخب في اختيار نائب واحد فقط في دائرته الانتخابية الصغيرة ، مما يجعل مهمته سهلة و ميسرة . و الانتخاب الفردي يزيد من حرية الناخب و يقلل من سيطرة الأحزاب السياسية على إرادة الناخبين و توجيهها لانتخاب الأشخاص الذين

---

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص223 .

تريدهم الأحزاب و ليس الأشخاص الذين يريدهم المجتمع و يحتاج لخبرتهم و كفاءتهم[1] .

و الانتخاب الفردي يوفر فرص للأحزاب الصغيرة و الأقليات للحصول على مقاعد نيابية في بعض الدوائر الانتخابية . أما نظام الانتخاب بالقائمة المطبق في الدوائر الانتخابية الواسعة فإنه لا يوفر تلك الفرص[2].

و هذه المزايا لنظام الانتخاب الفردي لا توجد في نظام الانتخاب بالقائمة ، إلاّ إن الانتخاب بالقائمة له مزايا أيضاً فمن مزاياه تحول الانتخاب إلى مفاضلة بين مبادئ سياسية و برامج حزبية و ليس مفاضلة بين أشخاص و علاقات عائلية من جهة ، و من جهة أخرى يطلق الانتخاب بالقائمة حرية النواب من قيود الارتباطات الضيقة ، و يمنحهم استقلالهم في مباشرة العمل السياسي داخل البرلمان لصالح الأمة في مجموعها[3].

و الانتخاب بالقائمة يجنب المجتمع وسائل تشويه الانتخابات كالضغط على الناخبين أو المرشحين و الرشوة ، و تدخل الإدارة في الانتخاب . فقد قيل بأنه "من السهل تسميم كوب ماء و لكن من الصعب تسميم نهر بأكمله"[4].

و يعود تاريخ الانتخاب بالقائمة إلى الفترة ما بين عام 1840م و 1850م و قد استنبط هذا النظام بهدف تمثيل الأقليات و ذلك من أجل الإنصاف و الصلاح حتى من أجل أن تعين الأكثرية بقانون تضعه مقدمة عدد المقاعد التي تستطيع الأقلية أن تناله في كل دائرة انتخابية ، و كان هذا خطوة نحو قيام نظام التمثيل

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سبق ذكره ، ص319.
[2] د. عبدالحميد متولي : القانون الدستوري و الأنظمة السياسية ص147 .
[3] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص223-224 .
[4] د. سليمان الطماوي : النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص222.

النسبي بعد وقت قصير و ذلك وفقاً للنظرية القائلة : "بضرورة تقسيم المقاعد التي تخص كل دائرة انتخابية بين مختلف الأحزاب التي تشترك في الانتخابات على أن يكون لكل حزب عدد من النواب بنسبة عدد الناخبين الذين يصوتون لذلك الحزب"[1] .

ثالثاً : نظام الانتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي

يتعلق نظام الانتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي بنتيجة الانتخاب لتوزيع المقاعد على المرشحين المصوت لهم.

أ) نظام الانتخاب بالأغلبية :

نظام الانتخاب بالأغلبية يمكن تطبيقه في نظام الانتخاب الفردي أو في نظام الانتخاب بالقائمة ، ففي نظام الانتخاب الفردي يعتبر المرشح فائزاً إذا حصل على أكثر الأصوات أو بمعنى آخر ينتخب المرشح الذي يصل أولاً : أما الذين يتبعونه فهم خاسرون[2].

و كذلك الحال في نظام الانتخاب بالقائمة فتعتبر قائمة المرشحين فائزة إذا حازت على أكثر الأصوات.

و يتنوع الانتخاب بالأغلبية إلى نوعين ، الانتخاب بالأغلبية البسيطة أو الانتخاب بالأغلبية النسبية ، و الانتخاب بالأغلبية المطلقة.

---

[1] د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سبق ذكره ، ص20.و أنظر نفس المؤلف: نظام الحكم في الجمهورية العربية اليمنية ، الجزء الأول ، القاهرة ، 1990م ، ص309 .

[2] موريس دفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص94 .

1) الأغلبية البسيطة :

وفقاً لنظام الأغلبية البسيطة يعتبر المرشح فائزاً إذا حصل في دائرته الانتخابية على أكثر الأصوات ، بغض النظر عن مجموع الأصوات التي حصل عليها باقي المرشحين مجتمعين و يسمى بنظام أكثرية الأصوات أو نظام الجولة الأولى[1].

و تاريخياً يعتقد أن فرض الأغلبية المطلقة بالدورة الأولى باقي من القانون الكنيسي .... و كانت الطريقة ذاتها تستخدم في المدن الرومانية للإمبراطورية ، و امتدت في فرنسا لتشمل الانتخابات السياسية لاختيار نواب السلطات العامة ... ثم طبقت هذه المنظومة في عهد الإصلاح و ملكية تموز ، و أبعدت في الجمهورية الثانية ، و أعيد العمل بها في الإمبراطورية الثانية . و تبعتها أوربا القارية[2].

و لهذا النظام ميزات و عيوب فمن مزاياه سهولة في تعيين الفائز بين المرشحين و كذا بساطته و يكون النائب بعيداً عن تأثير الأحزاب السياسية لأن النائب يرتبط مباشرة بعلاقته بالناخبين أكثر من علاقته بالأحزاب ، وكون النائب يمثل دائرة انتخابية واحدة ، فإنه يكون أكثر قرباً بناخبيه.

إلاّ إن عيوبه تبدو أكثر من تلك المزايا ، و تتمثل في أن الأغلبية البسيطة سواءً في ظل الانتخاب الفردي ، أو الانتخاب بالقائمة ، لا يقيم أي وزن للأصوات الأخرى.... مما يجعل الفائز دائماً يحصل على كل المقاعد استناداً إلى قاعدة

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص325.و أنظر بهذا المعنى د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، ص17 ، د. فؤاد العطار : النظم السياسية والقانون الدستوري ، ص315.

[2] موريس دفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص94.

الفائز يكسب الكل The winner takes all[1] كما أن هذه المنظومات لا تـضمن إلاّ تمثيلاً غير مباشر و تقريبياً للأقليات ، و لا يوجد تناسب متـاوزي بـين توزيـع الأصوات بين الأحزاب و توزيع المقاعد البرلمانية.

و يربط الفقه الدستوري غالباً بين نظام الأغلبية و بين نظام الثنائية الحزبية Tow party system حيث نجد أن الأنظمة السياسية التي تسود فيها الثنائية الحزبية (الحزبان الكبيران) تأخذ الأغلبية و في أغلب الأحيان الأغلبية البسيطة " علـى درجة واحدة"[2].

نظام الأغلبية المطلقة

يقتضي لاعتبار فوز المرشح في المعركة الانتخابية أن يحوز على أكثر من نصف عدد أصوات الناخبين الصحيحة التي اشتركت في المعركة الانتخابية.

و نظام الأغلبية المطلقة يفترض أن يحصل المرشح الفائز علـى أصـوات تزيد في مجموعها على مجموع الأصوات التي حصل عليها باقي المرشـحين الآخرين مجتمعين[3]. أي أن يحصل على (50% + 1) و إذا حصل علـى هـذه الأغلبية المطلقة فإن نتيجة الانتخاب تحسم في دورة واحدة ، أما إذا لم يحصل أحد المرشحين على الأغلبية المطلقة في الدور الأول يمكن إعادة الانتخابات أكثر من مرة حتى تتحقق هذه الأغلبية في جانب أحد المرشحين و يطلق علـى انتخابـات الدور الثاني تعبير scrutin ballottage [4]. و قد يـسمى هـذا النظـام بنـظام الدورتين، إلاّ أنه في الدورة الثانية يكفي لأن يحصل الفائز على أغلبية نـسبية، و

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص226.
[2] د. نعمان أحمد الخطيب المرجع السابق ، ص226
[3] د. محسن خليل : القانون الدستوري و النظم السياسية ،1987م،ص464.
[4] د. عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية والحزبية ، الطبعة الثانية ، 1991م ، ص89.

مثال هذه النماذج (الانتخاب على دورتين) النموذج الفرنسي.Aleux Tours حيث تحسم نتيجة الانتخاب حتماً في الدور الثاني بحصول أحد المرشحين على الأغلبية النسبية ، إذ يكفي لفوز أحدهم أن يحقق التفوق العددي للأصوات على منافسيه دون اشتراط حصوله على نسبة معينة من الأصوات الربع أو الثلث أو ما شابه ذلك(1).

لكن بعض القوانين الانتخابية تشترط شروطاً خاصة في إعادة الانتخابات في الدور الثاني بين المرشحين ، مثال ذلك : يشترط قانون الانتخاب الفرنسي الصادر في 1966/12/29م في المرشح الحاصل على الأغلبية المطلقة من عدد الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم الصحيحة في الدور الأول أن يكون المرشح حاصلاً على ربع عدد أصوات الناخبين المقيدين بجدول الانتخاب ، أما إذا لم يحصل على هذا الرقم (ربع عدد الناخبين...الخ) من الأصوات ، فإنه لا يفوز بالمقعد النيابي حتى و لو كانت الأغلبية التي حصل عليها مطلقة(2).

و لكي تكون هناك انتخابات في الدور الثاني فلا بد من تحقق الشروط التالية :

الأول: حضر تقديم ترشيحات جديدة في الدور الثاني.

الثاني: لا يسمح بدخول الدور الثاني إلا للمرشحين الذين حصلوا على نسبة 12.5 من أصوات الناخبين المقيدين في جداول الناخبين[3].

و تجدر الإشارة إلى أن نظام الأغلبية المطلقة يعد تعبيراً صادقاً لإرادة الناخبين و تمثيلاً واقعياً للرأي العام ، فالنائب الفائز في الدائرة الانتخابية يكون

---

[1] د. عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية ، المرجع السابق ، ص91 .
[2] د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، مرجع سابق ، ص16.
[3] د. قائد محمد طربوش ، المرجع السابق ، ص17.

فائزاً بحق و حقيقة و يستحق لأن يطلق عليه ممثلاً للناخبين في الدائرة من الناحية القانونية و الواقعية . و هذا بخلاف نظام الأكثرية العددية أو الأغلبية البسيطة، حيث نجد أن مرشحاً ما قد يكون حصل على (4000) صوت مثلاً . يفوز بالمقعد النيابي في الدائرة الانتخابية ، و يكون ممثلاً عنها . في حين أن مرشحاً منافساً له قد يفرق عنه بصوتين أو ثلاثة – و هو ما يحدث بالفعل في البلدان التي تأخذ بنظام الأغلبية البسيطة – فيحصل هذا المرشح المنافس على (3997) صوت ، و المرشح رقم ثلاثة يحصل على (1500) صوت و رابع يحصل على (1000) صوت هؤلاء المرشحين لا حظ لهم في مقاعد البرلمان ، و الأهم من ذلك كله أن (4000) صوت لها ممثل في البرلمان في حين أن (6497) صوت ليس لها ممثل في البرلمان ، فكيف يمكن القول إن هذا المرشح الفائز أو هذا النائب يعتبر ممثلاً لأبناء الدائرة جميعهم من الناحية الواقعية.

نظام التمثيل النسبي

و يسمى أيضاً تمثيل الأقليات السياسية[1] لأنه النظام الأنسب لتمثيل الأقليات و الأحزاب الصغيرة في المجالس النيابية حيث يضمن لكل حزب سياسي الحصول على مقاعد في البرلمان تتناسب مع عدد الأصوات التي حصل عليها و لكن يفترض أن يأخذ هذا النظام الانتخاب بالقائمة لكي يسمح له بتوزيع المقاعد في البرلمان بين الأغلبية و الأقلية ، و تفترض القائمة بدورها وجود أحزاب سياسية منظمة ، و بلدان تأصلت فيها الديمقراطية و استقرت فيها الحياة السياسية .

[1] د. سليمان محمد الطماوي : النظم السياسية والقانونية ،1988م ، ص225 .

أ) التصويت المحدود (طريقة التصويت الناقص)

و مضمونها أن يحدد حق الناخب في التصويت فلا يعطى أصـوااتاً بعـدد الكراسي الشاغرة و إنما يعطى عدداً أقل منها كثلثيها مثلاً . فإذا كان المطلـوب مثلاً انتخاب ثلاثة نواب عن الدائرة فيكون للناخب صوتان فقط و تستهدف هـذه الطريقة الحد من سيطرة الأغلبية على جميع المقاعد بأن يقوم النـاخبين باختيـار عدد من المرشحين أقل من العدد المطلوب انتخابه ، و قد طبقت هذه الطريقة في إنجلترا في أثنى عشر دائرة في مدينة لندن في الفترة من 1867م إلـى 1885م و أخذت بها الأرجنتين حتى عام 1912م و البرازيل حتى عام 1875م و إيطاليا من 1882م حتى 1891م. و قد أخذ على هذه الطريقة أنها قد تـؤدي إلـى نقـيض المقصود منها إذ يمكن للأغلبية بتنظيم صفوفها حصد كل المقاعد فـي الـدوائر المختلفة[1] كما قيل أن في هذه الطريقة إضعافاً مصطنعاً للأغلبية .. و إن التمثيل الحاصل وفقاً لها قلما يكون نسبياً و عادلاً.. و ليست طريقة مضمونة النجـاح إلا في حالة وجود حزبين سياسيين فقط و متقاربين في القوة[2].

ب) طريقة التصويت الجمعي

و بمقتضاها يكون للناخب أصواتاً بعدد المقاعد المطلوب فوز المرشـحين فيها كنواب للدائرة الانتخابية و يحق للناخب أن يعطي هذه الأصوات لمن يـرى من المرشحين أو أن يعطيها كلها لمرشح واحد .

[1] د.عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية والحزبية ، مرجع سابق ، أنظر الهامش ص93.

[2] د. سليمان محمد الطماوي : النظم السياسية و القانونية ، مرجع سابق ، ص228-229 .

و بهذه الحرية قد تستطيع الأقلية إذا جمعت أصواتها في شخص واحد أن تضمن له النجاح في الانتخاب. و يعاب عليها أنها ليست مضمونة النتيجة كما أنها قد تؤدي إلى تمثيل لا يتناسب مع أهمية الأحزاب العددية .

و قد طبقت هذه الطريقة في مستعمرة الكاب الإنجليزية سنة 1853م و في انتخابات لجان المدارس الإنجليزية بعد عام 1879م و في الانتخابات المحلية التي تجري في عدد من ولايات الاتحاد الأمريكي[1] .

ج) طريقة التمثيل النسبي الخالصة

و فيها يقسم عدد المصوتين على عدد النواب المقرر انتخابهم في الدائرة الانتخابية و حين ينال المرشح ناتج القسمة يعتبر نائباً[2].

د) طريقة التمثيل النسبي الجامد

و هي طريقة قائمة على تنافس القوائم الانتخابية (تنافس الأحزاب) و المهم في هذه الطريقة هي تنظيم قوائم المرشحين ، حيث يقوم زعماء كل حزب بتنظيم قائمة حزبهم ، و تعرض قانونياً من قبل عدد محدد قانونياً – من الناخبين – ، تكون كل مجموعة من الناخبين بلغت العدد المعين قانونياً بإمكانها تنظيم قائمة انتخابية و إذا لم يزد عدد المرشحين على عدد النواب المقرر للدائرة الانتخابية يصبح هؤلاء المرشحون نواب بالتزكية من دون تصويت[3].

و تسمى هذه الطريقة طريقة التصويت الجامد و ذلك لأن الناخب لا يستطيع أن يعطي صوته إلاّ لقائمة محدودة بأكملها فليس له خياران و يغير أسماء القائمة أو أن ينتقص منها اسماً أو أكثر .

---

[1] د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، مرجع سبق ذكره ، ص21.

[2] . نفس المرجع السابق

[3] نفس المرجع السابق ، ص21 ، ص22

و تجدر الإشارة إلى أن ما سبق و أن تطرقنا إليه في نظام التمثيل النــسبي للصورة السالفة الذكر يخص نظام الانتخاب بالقائمة و هذا النظام قيل فيه عدد من العيوب أشرنا إليها عند الحديث عن بعض صور هذا النظام كما قيل فيها عـــلاوة على ما ذكر أنها تساعد على تفريخ الأحزاب و تفتيتها ، و بالتـــالي إلـــى عـــدم استقرار الدولة.

أما مزاياه فإنه يعتبر من أكثر الأنظمة الانتخابية توافقاً مـــع الديمقراطيـــة فوجود المعارضة القوية ، الذي يفرزها هذا النظام ، تحول دون سيطرة البرلمان و استبداده ، و بالتالي يؤدي إلى توازن الحياة السياسية .

رابعاً نظام تمثيل المصالح و المهن

ويعني هذا النظام أن يجري تمثيل مصالح الدولة المختلفة بأنواعها سياسية ، قبلية ،طبقية ، حتى تضمن برلمان متجانس يحقق الاستقرار الــسياسي . و هـــذا النظام ليس بجديد بل لقد ظهرت في القديم و طبقت فعلاً في معظم البرلمانـــات و الهيئات النيابية* .

و إذا كان تمثيل المصالح قد اتخذ شكلاً طبقياً فإنه و مع التطور الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي اتخذ شكلاً مهنياً بمعنى أنه يرمي إلى تمثيل كل أصحاب الحرف و المهن في البرلمان . و يستند أنصار هذا النظام إلى أن تمثيل المصالح يوجد برلماناً أكثر كفاية من البرلمانات الأخرى و أقدر منها على تحقيق الــسلام الاجتماعي و فض المشاكل الاقتصادية و معالجة المسائل الفنية التي تعرض بكثرة

---

* مثل فرنسا ، و السويد حتى سنة 1866م ، و النمسا حتى سنة 1907م و كذلك مصر لـــسنة 1913م ، و لا زالت إنجلترا محتفظة بمجلس اللوردات الذي يمثل أساساً الطبقة الارستقراطية و رجال الدين . أنظـــر د. سليمان محمد الطماوي : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص232 ، 234 ، 236 .

على البرلمانات الآن و التي نجد عددها و وقتها في ازدياد مطرد . و كذلك قيل أن النظام السياسي الذي يجهل المصالح و الحرف لا يستطيع حكمها.

إلاّ إن تمثيل المصالح فكرة صعبة التطبيق من حيث صعوبة تحديد المصالح و الحاجات التي يجب تمثيلها ، و صعوبة تحديد نسبة التمثيل و كذا صعوبة تحديد طريقة الاختيار.

المبحث الثاني :

تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية اللبرالية

سبقت الإشارة في بداية البحث إلى أن الانتخاب بصورته الحالية اليوم لم يكن وليد فترة زمنية محددة ، و إنما كان نتاج مراحل زمنية متعددة ، و في هذا المبحث سوف ندرس تطور فكرة الانتخاب في مطلبين :

المطلب الأول : سوف نعرض فيه أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

المطلب الثاني : سوف نقيم مزايا و عيوب هذا التطور .

المطلب الأول :أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

يمكن القول بأن ولادة النمط الديمقراطي الذي يشكل الانتخاب أحد دعائمه الأساسية، لم يكن تطوره بمعزل عن العوامل الأخرى سوء أكانت عوامل اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية ، و بالتالي فان المتتبع لأسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى سيرى أن من أسباب تطور الانتخاب و الديمقراطية عموماً هو البرلمان البريطاني و هذا البرلمان كان نتاج مراحل و عوامل اقتصادية واجتماعية شكلت الأساس في ظهوره وتطوره ، و من هنا فإننا سوف نعرض نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب .

أولاً : نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب

أدى تطور القوى الإنتاجية إلى ظهور طبقة جديدة في أوربا عموماً و في إنجلترا بشكل خاص ، هذه الطبقة هي طبقة (البرجوازية) ، فبعد أن كانت الإقطاعيات هي الطبقات السائدة والوحيدة في المجتمع بما تضمه من فئة الزراعيين و الفلاحين و بعد أن كانت الزراعة هي المسيطرة كان الاتجاه نحو الإنتاج للتبادل ، و من حاجة التبادل للبضائع والمواد نشأة طبقة جديدة في المدن هي طبقة البرجوازية تختص بالحرف و الصناعة والتجارة و الخدمات الأخرى . هذا التغير في البنى التقليدي للمجتمع أدى إلى التغير في القيم الاجتماعية لهذه الطبقة الجديدة ، فقد تشكلت البلدات أو الكومونات ، يديرها جهاز من القضاة المنتخبين لا يخضع سكانها للسخرات و الرسوم الإقطاعية ، يشكلون مليشيات للدفاع عن أنفسهم ضد مهاجمين محتملين ، خلف الأسوار التي تحيط بالمدينة : ليسو إذاً بحاجة إلى حماية الأسياد ، لديهم محاكمهم الخاصة لتنظيم نزعاتهم و ضرائبهم الخاصة لتأمين الخدمات العامة في

المدينة، تظهر هذه البلدات كجزيـرات بلوتوديمقراطيـة (الانتخـاب محـصور و الأغنيـاء يسيطرون) في رحم عالم اسقراطي[1] .

لهذا كان لهذه الطبقة الدور الأبرز في تطور فكرة الانتخاب ، فـإذا كانـت جمعيـات السلطات بما فيها (النبلاء – الكهنوت – البرجوازية) تجري في كل منها انتخابات لـصعود ممثلين لهذه الطبقات إلى الجمعيات فإن (البرجوازيين ينتخبون حسب أصول حديثة إلى حـد كبير).[2]

و حاجة الملك إلى فرض الضرائب على هذه الطبقة الجديدة لتغطية النفقـات الكبيـرة التي لم تفي أملاكه الخاصة بتغطيتها أدى إلى أن تعي هذه الطبقـة البرجوازيـة بحقوقهـا و واجباتها أكثر من أي طبقة أخرى ، لذلك فتـسديد الـضرائب واجـب ربمـا أثقـل كاهـل البرجوازيين ما لبثوا أن استعاضوا مقابل هذا الواجب حق سياسي مكنهم من فرضه و القيـام به و هو مراقبة الاعتمادات المالية ، و هو ما شكل أساس سلطة البرلمان في مراقبة الميزانية و كذا سلطة البرلمان في إجراء المحاكمة البرلمانية .

كانت هذه كلها هي ثمار هذه الطبقة البرجوازية التي كانت عاملاً مهمـاً فـي تطـور البرلمان البريطاني حيث " إن جزء من الأرستقراطية العقارية تدخل بسرعة في إنتاج من نمط رأسمالي مبني على الربح : فأصبحت إذاً الحليف الطبيعي للبرجوازيـة .. فتكونـت طبقـة متوسطة لم تكف قوتها الإنتاجية حتى غدت مهيمنة صعود البرلمان ، و هذا التغير عن هـذه الطبقة المتوسطة ليس إلاّ نتيجة تطور هذه الأخيرة[3].

ثانياً : الانتخاب المباشر و الشامل

و لكن كيف يمكن لصعود هذه الطبقة و بالتالي صعود البرلمان أثر في تطور فكـرة الانتخاب؟

إن طبقة البرجوازية هذه لم يكن تطورها الاقتصادي بمعزل عن التطـور الثقـافي أو الأيديولوجي ، لذلك فقد اصطحبت معها المفاهيم السياسية الجديدة مثل تحريـر كـل البشر ، المساواة في الحقوق و الواجبات .... الخ

---

[1] موريس روفرجيه :المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، الأنظمة السياسة الكبرى ترجمة د. جورج سعد الطبعة الأولى 1992م، بيروت ،ص 29.

[2] نفس المرجع السابق ص 29

[3] مورس روفرجيه ، مرجع سبق ذكره ،ص31

و من موضوع المساواة ولدت الديمقراطية و جاء الانتخاب لأنـــه " إذا كـــان البـــشر أحرار و متساويين لا أحد يستطيع أن يأمرهم إلاّ إذا تلقى توكيلاً منهم بذلك ، و هو ما قاد إلى الجمهوريات الانتخابية "[1].

و إذا كانت قد ولدت المفاهيم الجديدة بعد ذلك مثل الـــسيادة الـــشعبية ، الانتخابـــات، برلمانات، حريات عامة، فإنها لم تكن بادئ الأمر بالصـــورة المثلى الموجـــودة عليـــــــــها اليوم ، فالانتخاب كأساس لإسناد السلطة أوجدتها هذه الطبقة الجديدة .
" فالأرستقراطية الإقطاعية عندما كانت تهيمن كانت السلطة ترتكـــز علـــى الوراثـــة ، دون الانتخابات "[2] .

و حتى عندما نادت الطبقة البرجوازية بالانتخابات لكي تحافظ على السلطة الـــسياسية فإنها كانت متخذة كوسيلة تخدم مصالحها و أغراضها الاقتصادية و الـــسياسية ، فلـــم يكـــن الانتخاب مباشراً كما هو عليه اليوم ، بل كان حق الانتخاب أو (الاقتراع) مقيداً بشروط منها " اقتراع دافعي الضرائب و هو الشكل الأول للاقتراع الضيق و الأكثر انتشاراً"[3]و قد اتخذته الطبقة البرجوازية لمقدرتها على ذلك و بالتالي فقد حرم الجمهور من حق الانتخاب المباشر و الشامل . إلاّ إن هذه الأفكار بدت غير مقنعة لما فيها من حرمان قطاعات واسعة من الجماهير من ممارسة حقوقهم السياسية المشروعة ، فتبرير اقتراع دافعي الـــضرائب بـــأنهم وحـــدهم مرتبطون بالوطن و يتحملون وحدهم القرارات الحكومية وبالتالي وحدهم يشاركون في اختيار الحكام تبرير تنقصه الدقة و الموضوعية ، فالحاكم المختار من قبل طبقـــة واحــــــــــــدة – كالبرجوازية – لا يحكم هذه الطبقة فحسب بل يحكم مجموع الشعب بمختلف طبقاته و شرائحه و بالتالي فمن حق الجميع اختياره و انتخابه هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فـــإن حـــق الانتخاب ينطلق من مبدأ المساواة الآدمية بصفتهم بشر قد ولدوا أحراراً ، و مـــا دام الأفـــراد أحراراً و متساويين فلا يستطيع أن يأمرهم إلاّ من وكلوه بذلك ، فلا يعد الحاكم حاكمـــاً و لا يكتسب حكمه المشروعية إلاّ إذا كان منتخب من قبل جميع أفراد الشعب ممن يحق لهم بذلك .

---

[1] مورس روفرجيه نفس المرجع، ص33
[2] مورس روفرجيه مرجع سبق ذكره ،ص80
[3] نفس المرجع ص80

لذلك فقد تطور الانتخاب المقيد من اقتراع دافعي الضرائب إلى قيد أخر أقل ظلماً من الشكل الأول ، و هو "اقتراع الأهلية و عبر منح حق التصويت للأشخاص الذين لا يملكون الثروة المطلوبة ، و لكنهم ينعمون ببعض الألقاب الرسمية"(1).

لكن هذا الشكل لم يقض على الظلم ،و لم يحرر الاقتراع من قيوده المفروضة عليه، و إلى جانب الاقتراع المقيد بدافعي الضرائب و الأهلية كان الاقتراع مقيداً بالجنس و لم يكن عاماً للرجال و النساء إلاّ في مراحل متأخرة مع بدايات القرن العشرين* الانتخاب محصور في الذكور فقط و يحرم منه الإناث ، و ينطلق من مفاهيم العادات المتأصلة من أن عمل النساء يخصص للجانب الأسري و المنزلي.

و بجانب القيود المذكورة آنفاً على حرية الاقتراع كان حق الاقتراع ، غير متساوي بمعنى أنه و إن أعطى جميع من يحق لهم الانتخاب حق الاقتراع المباشر و الشامل ، فإنه لم يكن حقاً متساوياً و عادلاً ، فهناك ناخبين لا يملكون إلاّ صوتاً واحداً و آخرين يملكون حق التصويت في عدة دوائر انتخابية ، أي إن لهم عدة أصوات "ففي إنجلترا و بفضل لعبة الإعفاءات الانتخابية ، كان يستطيع الشخص أن يصوت قبل عام 1951م في آن في المكتب الانتخابي بمركز إقامته و "في مركز عمله التجاري ، و في مكتب الجامعة التي تخرج منها ، شريطة أن يقوم بكل هذه التنقلات الضرورية "(2) .هذه الميزات كانت تهدف في الأساس إلى منافسة الجماهير الشعبية ذات التأثير الكبير عبر إعطاء الأثرياء أصوات إضافية تمكنهم من وقف زحف للجماهير العريضة ، و بالفعل تم التخلي عن هذا الشكل ليحل محله " **الاقتراع العائلي** "[3] حيث يعطى رب الأسرة أصواتاً بعدد أفراد عائلته ، بحجة أن رب الأسرة يتحمل المسئولية أكثر من أفراد العائلة ، و لكن هذه التبريرات و غيرها لم تستمر و لم تدم طويلاً ، فمع تطور الوعي للحقوق و الواجبات السياسية تطور الانتخاب ليصبح كما هو عليه اليوم و بصورته الحالية انتخاب حر عام مباشر عادل متساوي لجميع الأفراد إلاّ من استثني بنص قانوني خاص كعديم الأهلية القانونية مثل صغير السن والمجنون

---

[1] مورس دوفرجيه نفس المرجع ، ص 81

* في إنجلترا سمح للنساء بالانتخاب عام 1928م ، في أمريكا 1920م في فرنسا عام 1944م

[2] نفس المرجع ص84

[3] نفس المرجع ص84

ومن صدرت بحقهم أحكام لأفعال ارتكبوها تعد بنظر تلك القوانين محرمة ، و هـــذه القيـــود ليست مناقضة لمفهوم الاقتراع الشامل والمباشر و العام و العادل و المتساوي.

المطلب الثاني : مزايا و عيوب هذا التطور

في المطلب الأول تحدثنا عن أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى و تناولنـــا فيه نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب ، و في هذا المطلب سوف نقـــيم تطـــور نظام الانتخاب في بندين البند الأول مزايا هذا التطور ، و البند الثاني عيوب هذا التطور.

البند الأول / مزايا تطور النظام الانتخابي

يمكن القول إجمالاً بأن ظهور الانتخاب كطريقة لإسناد السلطة و اعتبار الشعب مصدر السلطة يمارسها عبر وسيلة الانتخاب هو بحد ذاته علامة من علامات الرقي و التطور فـــي المفاهيم و الأفكار السياسية و الاجتماعية التي ظهرت في أوربا أو الغرب بشكل عام، فبعـــد أن كان ينظر إلى السلطة بأنها حق إلهي للملك ،و تنقل بالوراثة إلى مـــن يليـــه ، أصـــبحت السلطة من حق الشعب ، يمارسها عبر الانتخاب و تنقل إليه بذات الوسيلة بدلاً من الوراثة و التعيين أو القوة والاستيلاء . و بذلك تضمن الشعوب إيصال الحكام برضاها و اختيارها فتنتهي الصراعات الدموية على السلطة و نتائجها المأساوية.

و بفعل هذه المنظومة الجديدة (**الانتخاب**) استمرت شرعية الأنظمة السياسية ، بل أن الأنظمة الديكتاتورية تلجأ إليه لتضفي الشرعية على أنظمتها و إن كانت في الحقيقة لا تطبـــق الانتخابات بصورة صحيحة ، و إنما تلجأ إلى التزوير لإرادات الناخبين ــ إلا أن ذلك يعيـــب الأنظمة نفسها و لا يعيب الانتخابات هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن الاعتراف بهذه المنظومة يؤكد تطور الوعي السياسي للـــشعوب و إن الأنظمـــة مهمـــا كانـــت متـــسلطة أو ديكتاتورية فإنها تشعر بعدم استنادها على مبدأ المشروعية المتمثل بالرضاء أو الاقتناع مـــن قبل الشعوب و اختيارها عبر صناديق الاقتراع.

المبحث الثالث

التكييف القانوني للانتخاب

في هذا المبحث سوف نتناول بشكل أكثر دقة طبيعة الانتخاب ، مستعرضين النظريات القانونية التي قيلت بشأن طبيعة الانتخاب في مطلب مستقل ، ثم نتناول التكييف القانوني للعلاقة ما بين النائب و ناخبيه ، و ما قيل في هذا الشان من نظريات في مطلب آخر ،و ينبغي أن ننبه في بداية هذا البحث إلى أن تناول طبيعة الانتخاب لا يستلزم بالضرورة أن تكون العلاقة ما بين الناخب و النائب واحدة ، و لكنها تكون وفقاً لما تقرره كل نظرية ، فالنظرية التي تبعد الانتخاب عن طبيعته القانونية تنعدم عندها أي علاقة ما بين النائب و ناخبيه و لذلك فليس هناك تكييف لهذه العلاقة من الناحية القانونية ، و على العكس من ذلك فإن النظريات التي تصبغ الانتخاب بصبغة قانونية تكيف العلاقة ما بين النائب و ناخبيه تبعاً للوصف القانوني الذي تطلقه على طبيعة الانتخاب ، و لهذا آثرنا أن نتناول التكييف القانوني للعلاقة ما بين النائب و ناخبيه في مطلب مستقل ، حتى يتسنى لنا إبراز طبيعة الانتخاب و نقارنه بغيره من العقود التي يمكن أن تتشابه معه سواءً الخاصة منها أو العامة ، مبرزين رأينا في تكييف العلاقة ما بين النائب و ناخبيه ، و ما يمكن أن يترتب على هذا التكييف من الناحية السياسية و القانونية.

المطلب الأول

طبيعة الانتخاب

نلاحظ أن الفقه الدستوري في تناوله لطبيعة الانتخاب قد تناوله من وجهة نظر تاريخية بحتة ، و بالتالي فإن تكييف طبيعة الانتخاب لم تكن لتخرج عن هذا المنحى ، حتى التكييف القانوني نجده ينظر إلى طبيعة الانتخاب تبعاً للحالة السياسية القائمة ، و لم يجمع الفقهاء على تكييف معين لطبيعة الانتخاب ، و هذه حالة عامة تكاد تكون هي الأصل في ميدان علوم القانون العام لارتباط مفاهيمه بالمؤسسات السياسية و بالتالي ارتباطه بالأنظمة القائمة ، و من هنا تكون قواعده متأثرة بواقع الحال الذي تستمد منه هذه القواعد أطروحاتها و تشريعاتها.

لقد أثيرت عدة تساؤلات بشأن طبيعة الانتخاب ، هل هو حق ؟ أم وظيفة ؟ و إذا كان الانتخاب حق فما هي طبيعة هذا الحق ؟ هل هو حق كباقي الحقوق الفردية الخاصة ؟ أم أنه حق من نوع آخر؟

و إذا كان الانتخاب وظيفة ، فما هي طبيعة هذه الوظيفة ؟ أهي وظيفة سياسية أم وظيفة اجتماعية ؟

لقد قامت بشان الإجابة على هذه التساؤلات نظريات مختلفة لتحديد طبيعة الانتخاب هي :

- نظرية الانتخاب وظيفة
- نظرية الانتخاب حق شخصي

و هاتان النظريتان نتيجتان طبيعيتان لنظريتي سيادة الأمة و سيادة الشعب ، و التي سبق أن بيناهما سابقاً عند بحثنا في مصدر الانتخاب في الديمقراطية الغربية .

كما أن هناك نظريات أخرى بهذا الشان إحدى هذه النظريات مزجت بين النظريتين ، فقيل بشأن الانتخاب بأنه حق و وظيفة معاً ، كما قالت نظرية أخرى بأن الانتخاب ما هو إلا مجرد اختيار ، و ثالثة ترى أن الانتخاب هو سلطة أو مكنة قانونية ، و سنتناول هذه النظريات كلاً على حده كالتالي :

أولاً: النظرية التي ترى أن الانتخاب حق :

هذه النظرية اختلفت بشأن كيفية اعتبار هذا الحق هل هو حق شخصي أم هو حق عام كالتالي :

1) الانتخاب حق شخصي :

تذهب هذه النظرية إلى أن الانتخاب حق شخصي ذاتي للأفراد مثله مثل باقي الحقوق الطبيعية اللصيقة بالإنسان و التي لا يمكن أن تنزع منه بحكم آدميته و عضويته في المجتمع .

وحق الانتخاب كان موضع اهتمام المشرعين من قديم . ففي المدن اليونانية القديمة و بالرغم من أخذها بنظام الديمقراطية المباشرة ... إلا أن حق الانتخاب لا يعطى إلا للمواطنين الأحرار ، (و كانوا يسمون بالمواطنين الإيجابيين) و الذين لم يكونوا يشكلون إلا نسبة قليلة من الشعب و المكون في غالبيته من الأرقاء و الأجانب [1].

إلا أن تطور مفاهيم الديمقراطية بقيامها على الحرية و المساواة أفضى إلى تطور مفهوم حق الانتخاب ، لأن الديمقراطية الأصيلة أساسها المساواة في الحقوق السياسية و أهمها حق الانتخاب : فما دام الناس آدميين ، في الآدمية سواء وجب

[1] د. سعد عصفور : المبادئ الأساسية في القانون الدستوري و النظم السياسية ، مطبعة التقدم ، 1980م ، الإسكندرية ، ص195.

القول بأن لا فرق بين فرد و آخر في الحقوق السياسية ، بصرف النظر عن صفاتهم الأخرى و وظائفهم المتباينة[1] .

إن الانتخاب في ظل هذه النظرية حق شخصي ذاتي ، و هذا الحق مستمد من أصل الخلقة و الآدمية ، و لأن الناس خلقوا أحراراً فإنهم أيضاً متساوون في حقوقهم . و يقوم هذا الرأي على أساس أن المساواة بين الأفراد تشمل المجالين المدني و السياسي ، أي المساواة في الحقوق المدنية و الحقوق السياسية ، و على أساس أن كل فرد يمتلك جزء من السيادة الشعبية ، لأن سيادة الشعب ليست إلا مجموع حقوق الأفراد في السيادة .

و مادام كل فرد يمتلك جزء من السيادة ، يكون لكل فرد حق الانتخاب ، بواسطته يستطيع أن يمارس السيادة ، فالانتخاب – في هذه النظرية – حق طبيعي لكل مواطن لا يمكن أن ينتزع منه[2].

و قد دافع عن هذا الرأي (جان جاك روسو) بقوله : أن التصويت حق لا سبيل إلى سلبه من أبناء الوطن .

LEDROIT DE VOITER EST UNE DROIT QUEQIEN – NUE PEUT OTER AU CITOYENS"

و (روبسبير) أمام الجمعية التأسيسية الفرنسية 1789م و تحمس له **CONDORECET** بالجمعية الوطنية الفرنسية عام 1793م ، و اعتبره **BOISSYD ANGLAS**, حقاً مطلقاً ملازماً للآدمية [3].

---

[1] د. عبدالكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع ، عمان الأردن ، ص153.

[2] د . ثروت بدوي : النظم السياسية ، دار النهضة العربية القاهرة ،1975 ، ص 232

[3] د. محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، دار وائل للطباعة و النشر 2000م ، عمان ، الأردن ، ص16 . عن الدكتوران : عثمان خليل و سليمان الطماوي ، ص 193 ، و الدكتوران و حيد رأفت و وابت ابراهيم ص234.

و كذلك دافع الفلاسفة عن وجوب الاعتراف بحق الانتخاب للفرد بوصفه حقاً طبيعياً لصيقاً بشخصه و آدميته بحيث لا يملك المشرع حرمان الفرد من حق الانتخاب أو تقييد هذا الحق[1].

لذلك يجب منطقياً على المشرع أن يعترف بهذا الحق لكل إنسان باعتباره عضو في الجماعة[2].

إن هذه النظرية باعتبارها كيفت الانتخاب و اعتبرته حقاً شخصياً طبيعياً ملاصقاً للفرد قد تأثرت بمدرسة القانون الطبيعي و قانون الشعوب ، و عكست هذه المفاهيم إلى المجال السياسي كرد فعل طبيعي على الأوضاع السيئة في الحكم المتمثل بالاضطهاد و السلطات المطلقة للحكام ، و عدم اعتباراهم لحقوق الشعوب في الحكم أو السياسة، فكان لتكييف الانتخاب بأنه حق شخصي أثره في تثبيت حق الشعوب في ممارسة السلطة و مباشرتها عبر الانتخاب الذي هو آلية إسناد السلطة.

النتائج المترتبة على اعتبار الانتخاب حق شخصي.

تترتب على الأخذ بنظرية الانتخاب حق شخصي عدة نتائج :

أ) الاقتراع العام :

فما دام حق الانتخاب شخصي و طبيعي فإن من حق كل مواطن ممارسته . و يكون حقه في الانتخاب تبعاً لذلك حق طبيعي الأمر الذي يستلزم الأخذ بنظام

---

[1] د: سعد عصفور : المبادئ الأساسية في القانون الدستوري و النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص196.
[2] د : عبدالكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص177.

الاقتراع العام ، فلا يجوز حرمان أي شخص من ممارسة حقه الانتخابي بسبب الثروة أو التعليم كما يقضي بذلك نظام الاقتراع المقيد[1].

أي أن الانتخاب سيكون عاماً لجميع المواطنين ، و لا يمكن أن يكون الحرمان إلا استثنائياً محضاً و بسبب عدم الأهلية ، أو عد الصلاحية[2] .

ب) التصويت الاختياري :

و هو نتيجة طبيعية لهذا الحق لأن من موجبات الحق إطلاق الحرية لصاحب الحق في استعماله أو تركه و لا يمكن إجباره على استعمال هذا الحق . و اعتبار التصويت اختياري يفضي إلى نتيجة أخرى مؤداها عدم المسئولية تجاه عدم المشاركة في الانتخاب (مقاطعة الانتخابات) ، أي لا يسأل الناخب عن عدم المشاركة في الانتخاب باعتباره ترك حقاً من حقوقه التي هي من لوازم شخصيته .

جـ) مدى سلطة المشرع في تنظيم حق الانتخاب :

يترتب أيضاً على اعتبار الانتخاب حق شخصي عدم مشروعية أي تنظيم أو إجراء قانوني يلغي أو ينتقص من هذا الحق ، فليس للمشرع – و هو ينظم هذا الحق – أن ينقصه أو ينتقص منه ، بل تقتصر وظيفته في هذا المجال على مجرد منع استعمال هذا الحق بالنسبة للأشخاص الذين لا يستطيعون مزاولته ، كعديمي الأهلية و من في حكمهم[3].

---

[1] د. ابراهيم عبدالعزيز شيحا : مبادئ الانظمة السياسية – الدول و الحكومات ، الدار الجامعية للطباعة و النشر ص 156 .

[2] د . ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 233.

[3] د . عبدالكريم علوان : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 177.

و إذا كانت هناك دساتير و قوانين تنتقص من هذا الحق و تلغيه أو تقيـده على فئة معينة من الشعب ، فانه وفقاً لهذه النظرية يوصف هذا الإجراء إن كان قد تم بواسطة القانون بأنه غير دستوري ، و إن كان الإجراء المتمثل بانتقاص حـق الانتخاب أو تقييده قد تم بواسطة الدستور بدعوى المصلحة فإن هذا الإجراء يعـد مخالفاً للقانون الطبيعي و روح العدالة و بالتالي يوصف هذا العمل الدستوري بأنه انحراف تشريعي خطير ، كون الدستور و هو الوثيقة الأساسية في أي دولة يجـب أن يقوم على أسس و مبادئ طبيعية لا يجـوز مخالفتها كمعتقدات الشعب و قيمه الأساسية .

2) الانتخاب حق عام *

و هذه النظرية تتفق مع الأولى بشأن اعتبار الانتخاب حق ، لكنها تختلـف بوصف هذا الحق بأنه حق عام و ليس حقاً شخصياً ، أي بعبـارة أخـرى أن الانتخاب حق سياسي و ليس حقاً ذاتياً أو طبيعياً . فهو حق سياسي يستمده الإنسان من الدساتير و القوانين القائمة[1]

و يستتبع ذلك أن المشرع وحده هو الذي يختص بتقريـر هـذا الحـق و إيضـاح أحـكامه ، و يترتب على ذلك نتيجتان : الأولى استطاعة المشرع فـي كل لحظة تعديل شروط الناخب تسهيلاً أو تشديداً دون الاحتجاج عليه بفكرة الحق المكتسب . الثانية عدم إمكان الناخب النزول عن حق الانتخاب و إنما يمكنه عدم

---

* هذه النظرية تكاد تكون نفس نظرية الانتخاب حق و وظيفة ، و لكن الباحث الدقيق يلمس الفرق بينهما . إذ أن اعتبار الحق العام يجعل نطاق التصرفات محكومة بقواعد القانون العام و هو ما تشير إليه هذه النظرية في حين أن الانتخاب حق و وظيفة يجعل الانتخاب حقاً شخصياً في البداية و تحميه الدعوة القضائية ، أي محكوم بقواعد القانون الخاص ثم يتحول إلى وظيفة أثناء التصويت و من ثم يحكم بقواعد القانون العام.

[1] د. عبدالكريم علوان مرجع سابق ص 178.

استعمـــال هذا الحق إن كان التصـــــويت اختيارياً ، أما إن كان إجبارياً تحمـــل الجزاء المقرر لهذا الامتناع[1] .

3) الانتخاب حق و وظيفة

هذه النظرية تجمع بين الفكرتين و تلغي وصفين على الانتخـــاب همـــا : الحق و الوظيفة في نفس الوقت ، و يبرر أنصار هذا الاتجاه رأيهم بـــالقول بـــأن جعل الانتخاب حقاً إنما هو تأكيد على وجود بعض الحقوق الطبيعية للفرد و التي لا يجوز للدولة أن تمسها أو تنتقص منها لأنها تسمو على القانون الوضـــعي . و في ذلك فائدة كبيرة لأنه يولد لدى الجميع حاكماً أو محكوماً الـــشعور بـــضرورة المحافظة على حقوق و حريات الأفراد بشكل دائم و مستمر [2] .

أما القول بأن الانتخاب وظيفة ، فذلك يعني أن الانتخاب لـــيس اختياريـــاً للفرد، له أن يمارسه أو لا يمارسه ، بل يعني أن الانتخاب إجباري ، يجب علـــى المواطن أداءه و إلا تعرض للمسئولية بشكل جزائي ، ممثلة بغرامة ماليـــة فـــي أغلب الأحوال . و هذا بحد ذاته يدفع بنسبة كبيرة مـــن المـــواطنين إلـــى الإدلاء بأصواتهم و عدم اتخاذ مواقف سلبية في هذا الجانب من جوانب النشاط الإنـــساني الذي يساهم في تحديد كثير من الأمور و المسائل التي تهم المجتمع بأسره[3].

بينما يرى آخرون أنه لا يمكن أن يكون الانتخاب حق و وظيفة في نفـــس الوقت أو في آن واحد ، لأنه لا يمكن الجمع بين هاتين الصفتين المتعارضتين في

---

[1] د. عبدالكريم علوان مرجع سابق ص 178.

[2] د. محسن خليل : النظم السياسية ، ص210.

[3] د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية و القانون الدستوري – ص278.

لحظة واحدة ، و إنما الصحيح أن الانتخاب يعتبر حقاً شخصياً تحميه الدعوة القضائية في البداية ، أي عند قيام الناخب بقيد اسمه في جداول الانتخابات . و لكنه يتحول إلى مجرد وظيفة تتمثل في الاشتراك في تكوين الهيئات العامة في الدولة عند ممارسة عملية التصويت ذاتها [1].

و إذا كان أصحاب هذه النظرية متفقين بشأن الجمع بين الحق و الوظيفة (لإطلاق الوصف المناسب على الانتخاب من وجهة نظرهم) ، فإن تفسير صفة الحق للانتخاب قد اتخذ أمثالاً شتى ، فيرى البعض أن الانتخاب فيه شئ من صفة الحق الفردي و جانب من معنى الحرية ، و حق الانتخاب يتضمن مثلاً تلك الحرية المعروفة بحرية مناقشة الأفراد للضرائب و عدم الالتزام منها إلا بتلك التي يوافق نواب الشعب عليها ، و من ناحية ثانية فإن الناخبين لا يعملون لحسابهم و إنما للمجموع و للصالح العام و هم عندما يقترعون لا يصوتون عن أنفسهم فقط و إنما عن غيرهم أيضاً ممن لا حق لهم في الانتخاب ، و ممن لا تخلو منهم دولة مهما اتسعت فيها رقعت الاقتراع العام [2] .

كما برر البعض الجمع بين فكرة الحق و فكرة الوظيفة بالقول بأن الانتخاب ليس حقاً فردياً خالصاً لأن الأخذ بهذا التكييف على إطلاقه يستظل باعتبارات عملية ، كتلك التي تقضي بضرورة حرمان بعض الأفراد من ممارسة الانتخاب كالمحكوم عليهم في جرائم مخلة بالشرف . كما يؤدي هذا التكييف إلى جواز التنازل عن حق الانتخاب وهو ما لا يمكن القول به ، لأن الحقوق السياسية لا يجوز التنازل عنها أو التعامل فيها . و الانتخاب لا يمكن أن يعتبر أيضا مجرد

---

[1] د . عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص212.
[2] د . محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، مرجع سابق ، ص19.

وظيفة اجتماعية و إلا لما صح الاحتجاج على المشرع و الاعتراض عليه عنـــدما يأخذ بنظام الاقتراع المقيد و يضيق تبعاً لذلك من دائرة الناخبين[1] .

و لذلك يرون أن التكييف المناسب هو أن الانتخاب حـــق و وظيفـــة و لا يمكن تكييفه بأحد الوصفين دون الآخر .

ثانياً : النظريات التي تفرغ الانتخاب من مضمون الحق

تكاد تكون هذه النظريات متوافقة مع بعضها البعض بشان إفراغ الانتخاب من أي مضمون حقوقي ، و إن اختلفت في التفسير أو فـــي إطـــلاق الوصـــف و التكييف القانوني للانتخاب .

1) نظرية الانتخاب وظيفة

و هي على العكس من نظرية الانتخاب حق شخصي ، فالانتخاب بحـــسب هذه النظرية إنما هو مجرد وظيفة يؤديها المواطن كما يـــؤدي ســـائر المـــوظفين أعمالهم ، و وفقاً لذلك يمكن قصره – كسائر الوظائف العامة – على فئة بشروط و ضمانات محددة و على هذا النحو يرى أنصار هذا الاتجـــاه أن الأفـــراد حـــال قيامهم بالانتخاب لا يزاولون حق من حقوقهم و إنما يزالون وظيفة أو خدمة عامة للأمة . مقتضاها اختيار أصلح الأشخاص لمزاولة شئون السلطة[2].

و قد حظيت هذه النظرية بقبول كبير في عهد الثورة الفرنسية ، حيث أيدتها الجمعية التأسيسية سنة 1791 ، و في الدستور الصادر في نفس العام ، و كـــذلك في نظام الانتخاب الذي تم إقراره حين ذاك [3].

---

[1] د. إبراهيم عبدالعزيز شيحا : مبادئ الانظمة السياسية ، مرجع سابق ص157.
[2] د. ابراهيم عبدالعيز شيحا : مبادئى الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 156.
[3] د . عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 211 –212.

إن هذه النظرية كانت نتيجة نظرية سيادة الأمة التي ترى أن السيادة ليست مجزأة لكل فرد من أفراد الشعب ، بل إن السيادة للأمـة و هـي مجـردة عـن الأشخاص الذين يشكلونها أو يؤلفونها و غير قابلة للتجزئة ، و وفقاً لسيادة الأمـة التي تبنته الجمعية التأسيسية الفرنسية لا يكون للفرد جزء من السيادة ، و من ثم لا يمكنه أن يدعى بوجود حق له في ممارستها عن طريق الانتخاب.

و سلطة الانتخاب لا تعطى للأفراد بصفتهم أصـحاب سـيادة ، و لكـن بصفتهم مكلفين باختيار ممثلي الأمة[1] .

و من المتصور – و الوضع هكذا – أن يكون الانتخاب عبارة عن إجراء شكلي لإضفاء الشرعية على الأنظمة القائمة إذا افترضنا الأخذ بهذا التكييف فـي الواقع العملي.

النتائج المترتبة على اعتبار الانتخاب وظيفة

يترتب على اعتبار الانتخاب وظيفة النتائج التالية :

أ) الاقتراع المقيد :

فإذا كان الانتخاب وظيفة فإن من مقتضيات الوظيفة أن يكون لها شـروط محـددة تراعي ما يروق لصاحب الوظيفة و يناسبه ، و بالتالي فإن حق الانتخاب لا يمـنح إلا لمـن يكون قادراً من المواطنين على القيام بهذه المهمة لحساب الأمة صاحبة السيادة لا بصفتهم هم أصحاب السيادة[2] .

و من هنا يجري تقييد الانتخاب بشروط تتجاوز المـساواة فـي الحقـوق الـسياسية كاشتراط نصاب مالي معين ، أو مركز اجتماعي خاص .

ب) الاقتراع إجباري و ليس اختياري :

---

[1] د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص233 – 234.

[2] د . محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب، مرجع سابق ص 19 . عن الدكتور: عبدالحميد متولي : النظم السياسية ، ص239.

و هي نتيجة منطقية لاعتبار الانتخاب وظيفة و ليس حقاً ، و هذا الاعتبار يجيز للأمة بواسطة أجهزتها و تشريعاتها إجبار و إلزام الناخبين على الانتخاب ، و جعل التصويت إجباريا و تقرير العقوبات المناسبة على من يتخلف عن أداء هذا الواجب ... و لهذا يقول (بارناف) و هو أحد رجال الثورة الفرنسية بأن " صفة الناخب لا تعدو أن تكون وظيفة عامة لا يجوز لأي فرد الادعاء بحق فيها ، يمنحها المجتمع على النحو الذي تمليه عليه مصلحته . و إذا شاءت الأمة أن تجعل ممارسة هذا العمل إجبارياً ، فليس ما يمنعها من ذلك"[1] .

جـ) زيادة نسبة المشاركين في عملية الاقتراع :

قيل بأن اعتبار الانتخاب وظيفة يؤدي إلى زيادة نسبة المشاركين بعملية الاقتراع، لما للسلطة من حقوق تتصل بإجبار الناخبين على التصويت . و هذه المشاركة السياسية المتمثلة بالانتخاب و الإدلاء بالصوت الانتخابي تتناسب طردياً مع تقريب مفهوم الشعب السياسي مع الشعب الاجتماعي و تزيد من إمكانية تجسيد مفهوم الديمقراطية الحقيقية[2].

و هذا بعكس ترك الحرية للناخبين في الإدلاء بأصواتهم كما هو مقرر في نظرية الانتخاب حق ، فإنه يؤدي إلى إحجام الناخبين عن المشاركة في التصويت وبالتالي لا يتجسد مفهوم الديمقراطية الحقيقية .

3) نظرية الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب

يذهب غالبية فقهاء القانون الدستوري إلى أن الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب بموجب الدستور و القانون ، و ذلك على أساس أن القانون هو الذي يتولى

---

[1] د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص276 . عند الدكتور : عماد الغالي : مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية . ص

[2] د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص278.

تحديد مضمون هذه السلطة و شروط استعمالها بالنسبة لجميـــع المــواطنين دون تفرقة[1].

أو هي عبارة عن سلطة أو مكنة قانونية مردها إلى القانون الذي يقرره و هو قانون الانتخاب ، و هذه المكنة و إن كانت تتقرر للأفــراد ، فلــيس منــاط تقريريها الصالح الخاص لهم و إنما الصالح العام[2].

و طالما أن الانتخاب سلطة قانونية يحددها المشرع ليعطي الناخبين حــق المشاركة السياسية بشكل عادل و متساو ، فإنه لا يجوز للناخبين أن يتفقوا علــى مخالفة القواعد المنظمة لممارسة هذا الحق بأي شكل ، خاصة في منع من يحق له الانتخاب أو منح من هو ممنوع من ممارسة هذا الانتخاب أو موقوف بشكل دائــم أو مؤقت . أما الذي يحق له أن يعدل في شــروط و إجــراءات ممارســة حــق الانتخاب فهو المشرع ، دون أن يكون لأحد أن يحتج على ذلك[3].

و يترتب على اعتبار الانتخاب سلطة قانونية النتائج التالية :

1- لا يمكن أن يكون حق الانتخاب محلاً للتعاقد أو الاتفاق ، و بالتالي يبطل كــل اتفاق على ممارسة هذا الحق على وجه معين أو على عدم ممارسته أو علــى الامتناع على طلب القيد في جدول الانتخاب. و مثل هذه الاتفاقات لا تنتج أي اثر [4].

2- للمشرع أن يعدّل في حق الانتخاب في كل وقت ، لأنه ليس حقاً شخصياً مولداً لمركز ذاتي ، و لكنه سلطة قانونية لا يعترف بها لكل شخص ، و إنما يعترف

---

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص 213.
[2] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 157-158.

[3] د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 279-280.
[4] د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 237.

بها للأفراد الذين يحددهم القانون و وفقاً للشروط التي يقررها ، و للمشرع أن يعدل فيها لكونها تولد مراكز عامة مجردة لا مراكز شخصية [1].

كما يستطيع المشرع أن يعدل في شروط الانتخاب و أن يعتنق نظام الاقتراع المقيد لا الاقتراع العام دون أن يكون للأفراد حق في الاعتراض عليه في هذا الخصوص[2] .

ثالثاً : تقدير هذه النظريات

بالنظر إلى تاريخ نشأة هذه النظريات و اختلاف بعضها عن بعض في تكييفها للانتخاب نجد أن هذه النظريات لم تسلم من العيوب للأسباب التالية :

1) إن هذه النظريات وجدت إما لتبرير وضع قائم أو لتحقيق هدف قادم ، لذلك فإن تكييفها لطبيعة الانتخاب كان ناشئاً في حقيقة الأمر من طبيعة واقعها ، وبالتالي لم تسلم من التأثر و التأثير – تماماً كم فعل هوبز في نظرية العقد الاجتماعي – و بعبارة أخرى لم تكن نظرتها لطبيعة الانتخاب و تكييفها له منطلقاً مما ينبغي أن يكون أو اعتبار الحكم الأصل في تكييف الشيء ، و إنما منطلق من منطلق الأمر الواقع ، و لذلك اعترى هذا التكييف الخطأ و الخلط و القصور.

فنظرية الحق الشخصي جاءت لتحد من السلطات المطلقة للملوك ، و مقاومة الاستبداد الذي خلفته أنظمة الحكم السابقة ، و لذلك رأت أن الانتخاب حق شخصي محض يستند إلى القانون الطبيعي و آدمية الإنسان ، و هذا أمر مسلم به

---

[1] د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 238.

[2] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ، ص 158.

من حيث المبدأ ، فإذا كان الناس أحراراً و متساويين فإنه لا يستطيع أن يأمرهم أو يحكمهم إلا من اختاروه بأنفسهم .

إلا أن تحديد طبيعة الحق ، و محاولة إسقاط لوازم الحق الفردي و خصائصه على الانتخاب و بالتالي إدراجه تحت أحكام القانون الخاص قد لازمه القصور و شابه الخلط ، فالخلط يظهر من خلال هذا إسقاط الذي لا يصح إطلاقه .

و أما القصور فيتجلى من خلال عدم إدراك مجال هذا الحق و هو القانون العام الذي تختلف روابطه عن روابط القانون الخاص .

و لكن إيجابيات هذه النظرية لا تخفى ، كتقريريها لمبدأ الاقتراع العام و حرية التصويت (بمعنى أن يكون اختيارياً لا إجبارياً) ، و الحد من سلطة المشرع في عدم استطاعته الانتقاص من هذا الحق أو إلغائه ، على الأقل من الناحية النظرية التي لا شك أنها تشكل رافداً من روافد التنوير المعرفي للحقوق السياسية.

2) و أما نظرية الانتخاب وظيفة فإن تحمس رجال الثورة الفرنسية لها يظهر مدى الرغبة التي تكتنف الثورات و رجالها في مد النفوذ و الرغبة في تأميم الحريات و الاستيلاء على الحقوق (بدعوى تثبيت الثورات) ، لذلك فإن القائلين بها أرادوا تبرير وضع قائم و إسباغ المشروعية على تصرفات و سياسات رجال الثورة ، و لذلك فإن اعتبار هذه النظرية للانتخاب بأنه وظيفة يحد من الحقوق السياسية التي تدرك بالفطرة ، و يتطلبها حاجة العمران ، و تقوم عليها الأنظمة و الدول .

فلم يعد العقل البشري اليوم يستسيغ أنه يحرم من حق الانتخاب فئة من المجتمع بسبب قلة ثروة أو وضع اجتماعي معين ، كما لا يقبل أن يطلق المشرع هواه و إرادته في تقييد هذا الحق بدعوى المصلحة العامة ، إذ أن المعيار الأساس للمصلحة العامة احترام الحقوق الفردية الخاصة و العامة على حدٍ سواء.

3) أما النظرية التي رجحها غالبية فقهاء القانون الدستوري ، و هي نظرية الانتخاب سلطة قانونية ، فإنها أيضاً لم تفصل بين الأصل المعتبر في الحكم على الشيء و بين ما يمكن أن تسمى بحالات الضرورة أو الحالة الطارئة أو بواقع الأمر ، لأن الحكم ينبغي أن ينطلق على أصل الشيء لا على حالته القائمة ، و من هنا جاء خطأ نظرية الانتخاب سلطة قانونية بتبريرها لهذه النظرية أنه بإمكان تعديل نظام الانتخاب من جانب المشرع في أي وقت ، و استطاعته أن يعدل في شروط الانتخاب ، و أن يعتنق نظام الاقتراع المقيد لا الاقتراع العام ، دون أن يكون للأفراد حق في الاعتراض عليه في هذا الخصوص[1].

فقد كيفت طبيعة الانتخاب بالنظر إلى إمكان المشرع بإطلاق إرادته في التشريع لهذا الحق بالزيادة أو النقصان ، و هذا أمر لا يجوز من الناحية القانونية فتقرير الحق من عدمه ، أو إطلاقه و تقييده من قبل المشرع ، ليست هي الأصل في الحكم على الشيء و بالتالي ليس لها اعتبار من وجهة خصائص الحق ، فقد رأينا دساتير و قوانين و تشريعات تنتقص من الحقوق المدنية ، التي هي حقوق فردية خاصة ، و مع ذلك لم تكن إمكانية المشرع و قدرته في إلغاء الملكية الخاصة مثلاً هي الأصل المعتبر في الحكم بصحة التأميم و إلغاء الملكية الخاصة .

---

[1] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص158.

و لم يـــكن بوسع أحد أن يكيف هذه الملكية بأنها ليـــست حـــق مـــن الناحيـــة القانونية، لمجرد أن التشريعات قررت إلغاءها.

و لذلك – و لما سبق – فإنه يمكن لنا القول – مع الأخذ بعين الاعتبـــار طبيعة الحقوق السياسية – أن الأصل هو اعتبار الانتخاب حق و لا يغيـــر مـــن طبيعة هذا الحق إمكانية و قدرة المشرع على الانتقاص من هذا الحق أو تقييـــده ، هذا من ناحية ، و من ناحية ثانية و هي الأهم إن نظرية اعتبار الانتخاب ســـلطة قانونية أو دستورية قد وقعت في خطأ جسيم بإنكارها حق الأفراد في الاعتـــراض على المشرع حالة إقدامه على اعتناق نظام الاقتراع المقيد ، و تعديله في شروط الانتخاب و هذا الخطأ الجسيم يمكن إبرازه كما يلي :

أ) الخلط الواضح بين التعديل الذي يخص تنظيم الانتخاب ، مما يـــدخل فـــي مجارات الواقع و ضرورات التعديل في الأمور الإجرائية و الشكلية مما يعـــد مواكبة للتطورات الجديدة و المتغيرات الدولية ، و بين التعديل المـــاس لحـــق الانتخاب للانتقاص منه أو تقييده ، و الذي ينتقص بطريقة مباشرة من حقـــوق الأفراد السياسية ، (كالاقتراع المقيد بـــشروط الثـــروة ، المـــال أو الوضـــع الاجتماعي) ، فلا شك أن هذا التعديل دون التعـــديل الأول ، فـــالأول أمـــر مقبول و مستساغ ، و أما الآخر فإنه مرفوض من الناحية السياسية و القانونية ، كما أن التسليم بعدم حق الأفراد في الاعتراض على ذلـــك ينطـــوي علـــى مقدمات غير صحيحة و تصورات لا تستقيم و واقـــع الحقـــوق و الحريـــات السياسية ، خاصة إذا عرفنا أن المشـــرع (النواب) يمثلـــون فـــي الأســـاس هؤلاء الأفراد و يعبرون عن إرادتهم.

و إذا وصل الأمر بالمشرع إلى أن يصادر حقوق ممثليه ، و يحد من حرياتهم بدرجة لا تحتمل ، فإنه بذلك يكون قد وصل إلى مرحلة الاختلال التشريعي و الانحراف بالسلطة.

لقد كنا سنسلم الأمر لو أن أصحاب هذه النظرية قالوا بعدم مقدرة الأفراد في الاعتراض على المشرع حالة قيامه بالتعديل في حق الانتخاب ، فهذا يمكن توقعه و حدوثه ، أما إنكار حق الأفراد في الاعتراض فهذا هو الخطأ بعينه .

ب) إن إنكار حق الأفراد في الاعتراض على المشرع عند قيامه بالتعديل الذي يمس الحقوق السياسية و ينتقصها ، ينكر من حيث المبدأ حق الشعب في السيادة و بالتالي حقه في ممارسة سلطته عبر تنبيه نوابه و ممثليه أو عبر رقابة الرأي العام و الصحافة المقرة دستورياً في أغلب الأنظمة السياسية.

إن نظرية (الانتخاب سلطة قانونية) ، قد أخذت بطريقة أو بأخرى ما انتهت إليه (نظرية الانتخاب وظيفة) من حيث أن المكنة القانونية التي يقررها المشرع واحدة في النظريتين ، فإذا كان الاتجاه الذي يرى (إن الانتخاب وظيفة قد برر رأيه بالقول بأن صفة الناخب ليست حقاً لكل إنسان أن يدعيه لنفسه ، و للجماعة أن تمنح هذه الصفة على النحو الذي ترى فيه مصلحتها[1] ، فإن الجماعة التي تمنح هذه الصفة – بحسب هذه النظرية – هي نفسها المشرع أو مقدرته على الانتقاص من هذا الحق بالتقييد أو الإطلاق كما جاء في نظرية الانتخاب سلطة قانونية .

إن هاتين النظريتين و إن اختلفتا بعض الشيء في التفسير ، فإنهما لم تختلفا في النتائج المترتبة على هاتين النظريتين كثيراً ، على الأقل من الوجهة النظرية التي هي موضوع البحث.

---

[1] د. محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، مرجع سابق ، ص19 عن الدكتوران : وحيد رأفت و وايت إبراهيم.

التكييف الصحيح و الرأي الذي نرجحه

إن الرأي الذي نرجحه هو المذهب الذي يتفق مع الاعتـراف و الإقـرار بالحقوق السياسية كاملة غير منقوصة ، و هو أن الانتخاب حق سياسـي منـشأه الطبيعة الإنسانية ذاتها التي تقررت لها المساواة من لدن خالقها ، فللبشر جميعـاً من الحقوق مثل ما هي عليهم من الواجبات سواءً بسواء ، و يظهر هذا الحق ذاتي المنشأ عند اشتراك البشر فيما بينهم لتنظيم الحياة الجماعية التي يـستحيل قيامهـا بدون نظام ، أي أنه حق خاص من حيث عدم جواز حرمان أي شخص استوفى شروط الأهلية من حق الانتخاب ، و من حيث تساوي هذا الحق للأفـراد الـذين استوفوا شروط الأهلية (لكل فرد صوت واحد) ، و من حيث حرية التصويت (التصويت اختياري و ليس إجبارياً) و بالتالي عدم جواز إكـراه الناخـب علـى التصويت إن هو امتنع عن ذلك و معاقبة كل من يكره أي ناخب على التصويت* و تظهر عمومية هذا الحق من حيث مجال إعماله لان ممارسة حق الانتخـاب لا يكون إلا في وقت واحد و لزمن محدد و هو ما يجعل هذا الحق ذو طبيعة خاصة ، و يقتصر دور الدستور و القانون على كشف هذا الحـق لتنظيمـه ، فالـسلطة المقررة في الانتخاب منشأها الآدمية و وحدة الخلقة التي هـي عنـوان وحدانيـة

* القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء ، كان قد قرر معاقبة كل من يكره أي ناخب على التصويت على نحو معين . و كان الاجدر بالمشرع اليمني أن يقرر عقوبة كل من يكره ناخباً على التصويت مطلقاً ، كون القانون اليمني قد اخذ بمفهوم الانتخاب حق ، و ذلك حتى تستقيم النصوص و تنسجم مع بعضها البعض.

الخالق ، و ما الدستور أو القانون إلا كاشف لهذا الحق يسعى لتنظيمه و تسهيل ممارسة الأفراد لهذا الحق.

انما يؤيد ما نذهب إليه و نرجحه هو إن مفهوم الدستور نفسه مرتبط و على درجة متفاوتة بـ (الاتفاق)أو(العقد الاجتماعي) ، الذي ظهر في القرن السابع عشر و أمتد إلى القرن الثامن عشر ، بدل مجتمع مبني على التاريخ و التقاليد انتشرت فكرة مجتمع مؤسس على إرادة البشر الذين يقررون تكوين جماعة [1].

فإذا كان الدستور بحسب ما ذهب إليه فقهاء القانون الدستوري هو شكل من الميثاق الاجتماعي نفسه يكمله و ويوضحه ، و هذا الشكل مؤسس على إرادة البشر و بالتالي على رضاهم و اختيارهم ، فبأي حق تهدر إرادة هؤلاء البشر من قبل المشرع بالانتقاص من حقهم في اختيار من تجمع عليه إرادتهم في (الانتخاب) و لا يكون لهم حق الاعتراض.

إن الانتخاب حق مقرر للأفراد بموجب القانون ، لكن القانون ليس هو الذي ينشأ الحق بل يقرره لينظمه ، و إذا سلمنا بمقدرة المشرع على تعديل القانون ، فإن هذا التعديل ينبغي أن لا يتجاوز حدود هذا الحق و يخل بمضمونه و مبادئه الأساسية كالمساواة و الحرية ، لأن أي تعديل يخل بقاعدة المساواة ــ كتقرير الاقتراع المقيد بشروط الثروة أو المهنة أو المركز الاجتماعي مثلاً ــ يعد إخلالاً بمنظومة القيم الاجتماعية التي تدرك بالفطرة و المستوحاة من التعاليم السماوية ، لأن القانون أي قانون يتحدد بميزتين :

أولاً : أنه يرتكز إلى قيم من نموذج خاص : ضوابطه ترتكز على التمييز بين العادل و غير العادل ، المنصف و غير المنصف .. يظهر القانون عندما يحاول

---

[1] موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص11.

أعضاء مجموعة معينة تنظيم علاقاتهم تبعاً للتوازن بين الحسنات و السيئات التي تقع على فرد منهم نتيجة هذه العلاقات ... توازن بين الضرر الذي يصيب الجماعة والعقوبة المفروضة على مسببه... و يبقى الإنصاف و العدل ، اللذان يرمز إليهما بالميزان ، القيمتين اللتين يقوم القانون عليهما[1] .فأي عدل بل و أي إنصاف في تشريع ينتقص من حقوق الأفراد أو يلغيها ثم لا يكون للأفراد حق الاعتراض عليها .

صحيح أن الواقع يجري كما ذهب إليه أصحاب (الانتخاب سلطة قانونية)، أن المشرع هو الذي يحدد الانتخاب و شروطه ، و كل ما يتعلق بالأمور الإجرائية ، و ربما تدخل المشرع في تعديل قانون الانتخاب بما يخل بمضمونه كحق سياسي مقرر للفرد ، لكن يبقى الانتخاب حقاً سياسياً طبيعياً للفرد . و يبقى هذا التشريع مخالفاً لروح الدستور و القانون ، و يبقى حق الأفراد في الاعتراض على هذا التشريع أمراً مشروعاً و منطقياً.

لقد ذهب جانب من الفقه إلى أن الانتخاب يجمع بين فكرتي الحق و الوظيفة ، إلا إنهم اختلفوا في تحديد معنى الجمع بين الفكرتين : فيقول هوريو إن الانتخاب حق فردي ، و لكنه في نفس الوقت وظيفة اجتماعية أو واجب مدني ، و بالتالي يكون من الممكن النص على أن التصويت إجباري[2] .

إن جانباً من الفقهاء الكبار أمثال (هوريو) ، و كذا (كاريه دي ملبرج) الذي قال : يكون الانتخاب حقاً شخصياً طالما يطلب الناخب قيد أسمه في جداول الانتخاب ، أو حينما يطلب الاعتراف له بصفة الناخب . و هذا الحق الشخصي

---

[1] موريس دوفرجيه ، نفس المرجع ص9.

[2] د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص238 . عن موريس هوريو : موجز القانون الدستوري ، 1923 ، ص628.

يحميه القانون بواسطة دعوى قضائية . و لكنه عندما يمـــارس التـــصويت فإنـــه يمارس وظيفة الاشتراك في الهيئات العامة في الدولة[1] . أي أن جانباً من الفقه قد أقر اعتبار الانتخاب حق شخصي و إن اختلفوا في الكيفية و التكييف فمرد هـــذا الاختلاف هو إسقاط أحكام القانون الخاص على علاقات القانون العام ، و هو أمر لا ينسجم في تكييف حق الانتخاب و تمضين علاقاته أحكام القانون الخـــاص. أي أن الانتخاب حق شخصي ، هدفه و مجال ممارسته الصالح العـــام ، لكـــن هـــذا الصالح العام ليس بمعزل عن الصالح الخاص ، و كل ما يتضرر منه الأفراد هو في الحقيقة ضرر على الصالح العام و العكس بالعكس صحيح.

[1] د. ثروت بدوي ، نفس المرجع بهذا المعنى.

المطلب الثاني

تكييف العلاقة بين الناخبين و النواب (مضمون عقد الانتخاب)

تتنازع في تكييف العلاقة بين الناخبين و النواب ثلاث نظريات متباينـــة ، إحداها نظرية قديمة قيل بها في فرنسا و إنجلترا في الأزمنة السابقة و هي نظرية الوكالة الإلزامية ، أما النظريات الأخرى و هما نظرية الوكالة العامة للبرلمان عن الأمة ، و نظرية الانتخاب مجرد اختيار فقد قال بهما الفقه في العصر الحديث [1].

أولاً : نظرية الوكالة الإلزامية :

سادت هذه النظرية قبل قيام الثورة الفرنسية و ذلك قبل أن تظهر نظريـــة سيادة الأمة التي يترتب عليها أن النائب يمثل الأمة كلها ، لأن السيادة كل لا يقبل الانقسام أو التجزئة .

و مضمون هذه النظرية يقوم على اعتبار العلاقة القائمة بـــين النـــاخبين و نائبهم علاقة توكيل ، كعقد الوكالة المعروف في القانون المدني ، فالنائب وكيـــل عن ناخبيه الذين هم الطرف (الموكل) و بموجب هذا التوكيل يعمل الوكيل بمـــا تقتضيه حدود الوكالة، و ليس له أن يخرج عن مضمونها و حدودها ، لأنه يكون قد أخل بالعقد و بالتالي يجب على الموكل إليه أن يمتثل تماماً إلى تعليمات الموكل ، يتلقى منه وكالة (إلزامية)[2] .عبر ما يسمى بدفاتر الـــتظلم أو عبـــر البـــرامج الانتخابية للمرشحين ، هذه النظرية نقلت إلى القانون العام مفهـــوم الوكالـــة فـــي

---

1 د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص209.

2 موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص61.

القانون الخاص ، و رتبت عليها أحكام القانون الخاص ، و ترتبت على ذلك النتائج التالية* :

1-يكون للناخبين الحق في إعطاء النائب البرنامج الذي يسير عليه و كذا التعليمات المتعلقة بكيفية تنفيذ هذا البرنامج الذي يعد (وكالة) .

2-التزام النائب بحدود ما تضمنته الوكالة فليس له أن يناقش موضوعاً لم يذكر في هذه الوكالة ، و إذا حدث و أن ناقشه البرلمان فإن النائب يمتنع عن مناقشته حتى يستلم التعليمات بشأنه من قبل الناخبين (موكليه).

3-مسئولية النائب عن تنفيذ الوكالة قبل ناخبيه ، و إن أخطأ أو قصر في تنفيذ الوكالة فلناخبيه حق المطالبة بالتعويض عن هذا الخطأ أو التقصير.

4-حق الناخبين في عزل نائبهم متى شاءوا قبل انقضاء مدة الوكالة ، و تجرى انتخابات جديدة في دائرته لانتخاب نائب آخر يحل محله.

5-إلزام النائب بتقديم حساباته قبل الناخبين بشأن تنفيذ الوكالة.

6-يتحمل الناخبون مصاريف النائب المتعلقة بالوكالة كالمرتب و المكافئة و أي مصاريف أخرى تتطلبها الوكالة.

---

* بشأن هذه النتائج أنظر د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية ، أسس التنظيم السياسي ، مرجع سابق ، ص211-212. و كذا لنفس المؤلف : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص201. و د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص210 . و موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص61.

7-يكون النائب ممثلاً لدائرته فقط .

هذه النظرية تجعل حرية الناخبين و املاءاتهم تحل محل إرادة النائب ، فليس للنائب أدنى حرية في مناقشة ما يطرح في البرلمان ، حيث إن الناخبين يكتبون آرائهم بشأن الموضوعات التي سيتم مناقشتها و التي تعدها السلطة التنفيذية و تطرحها على النواب فيلتزم النواب بتلك الأطروحات المعدة من قبل الناخبين ، و إلا عدوا خارجين عن مضمون الوكالة و حينها فالناخبين يملكون قدرة الاقتصاص من النائب إن لم ينفذ وكالته و ذلك بتطبيق مبدأ العزل ، بتوقيعات عدد من الناخبين أو من قبل الحزب الذي رشح هذا النائب.

أ) كيفية تنفيذ الوكالة الإلزامية:

لتطبيق الوكالة الإلزامية لجأ الناخبون إلى إعداد ورقة تتضمن توقيع النائب على عزله إن هو أخل بمضمون الوكالة هذا التوقيع يسمى التوقيع على بياض ، كون التوقيع يتم بدون تاريخ ، فمتى ما شعر الناخبون أن النائب قد خرج عن حدود هذه الوكالة فما عليهم إلا أن يقدموا الورقة (الاستقالة على بياض) إلى البرلمان مدونين عليها التاريخ ، و التي سبق و أن وقع عليها النائب ، و حينئذٍ يعزل هذا النائب.

ب) عيوب هذه النظرية

يعاب على هذه النظرية أنها نقلت مفهوم الوكالة في القانون الخاص إلى القانون العام مع ما في ذلك من اختلاف في العلاقة التي تربط النائب بناخبيه إذ هي من روابط القانون

العام. كما أن هذه النظرية تؤدي إلى عدم الاستقرار في الهيئة التشريعية نظراً لرغبة الناخبين في تغيير نوابهم بمجرد مخالفته لما يريدون.

و من المآخذ التي يلاحظ عليها أيضاً في هذه النظرية ، أن البرلمان لا يمثل المصالح العامة للأمة ، و لا يكون بوسع النواب امتلاك حرية ذلك ، أو على الأقل تقل مناقشاته و أطروحاته للمسائل العامة ، نظراً لانشغال النواب بإملاء ناخبيهم في دوائرهم الانتخابية.

و لذلك هجرها التشريع الفرنسي ، فنص في إعلان الحقوق الصادر عام 1989 على أنه : (لا يجب على النائب قبول أي وكالة) ، و نص في دستور 1791 على عدم جواز إعطاء أية وكالة من جانب الناخبين ، ثم عاد المشرع الفرنسي و أكد هجره لهذه الفكرة في قانون الانتخاب الصادر عام 1875 بنصه على بطلان كل وكالة إلزامية و اعتبارها كأن لم تكن[1].

ثانياً : نظرية الوكالة العامة للبرلمان

هذه النظرية على خلاف سابقتها تأثرت بنظرية سيادة الأمة التي طبقتها الثورة الفرنسية ، و بالتالي أخذت بفكرة الوكالة العامة للبرلمان ، و تبعاً لذلك نص الدستور الفرنسي الصادر عام 1791 في مادته الرابعة على أن النواب ليسو ممثلين للأقاليم التي ينتخبون عنها ، بل هم ممثلون للامة جميعها ، و لا يمكن بالتالي إعطاؤهم أي وكالة[2] . و ترتب على نظرية الوكالة العامة للبرلمان النتائج التالية :

---

[1] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 212.

[2] نفس المرجع ، ص214.

1. إن النائب لا يعتبر ممثلاً لدائرته ، بل ممثلاً للأمة كلها يراعي مصالحها العامة.
2. لا يرتبط النائب بناخبيه و ليس لهم فرض أي وصاية أو وكالة أو تعليمات.
3. لا يتحمل الناخبون نفقات النيابة أو الوكالة و إنما تتحملها الأمة الموكلة.
4. ليس للنائب تقديم حسابات بشأن أعماله و نيابته .
5. لا يملك الناخبون عزله أو استبداله ، و بالتالي يتحرر النائب من ارتباطه بناخبيه و يكون مستقلاً في إبداء آرائه و ملاحظاته.

أ) تقدير هذه النظرية :

إذا كانت هذه النظرية قد حررت النائب من ارتباطاته بناخبيه ليصبح ممثلاً للأمة كلها يراعي مصالحها العامة ، فإنه قد عيبت هذه النظرية بالأمور التالية :

1- أنها تؤدي إلى تشويه فكرة التمثيل السياسي ، و نقل السيادة الفعلية من الأمة إلى البرلمان[1] عبر تحرير النواب من ارتباطاتهم بناخبيهم.

2- عيب على هذه النظرية فضلاً عما سبق تعارضها و عدم اتفاقها مع الواقع ، إذ قد يوافق البرلمان في كثير من الحالات على بعض القوانين أو المشروعات التي لا تكون موضع رضى الرأي العام ، و من ثم فإن الأخذ بمنطق هذه النظرية يؤدي إلى اعتبار هذه القوانين و المشروعات باطلة بخروجها عن مضمون الوكالة التي منحتها الأمة للبرلمان ، و هذا ما لا يمكن القول به لتعارضه و الواقع العملي[2] .

---

[1] موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص62.
[2] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص214-215.

ثالثاً : نظرية الانتخاب مجرد اختيار

إن هذه النظرية ترى أن الانتخاب هو عبارة عن مهمة اختيار النواب يقوم بها الناخبون مجردين من أي ارتباط بنوابهم إلا عند الاختيار ، و بعـدها تنقطـع العلاقة بين الناخبين و نوابهم .

أي أن أصحاب هذه النظرية يرون أنه لا توجـد رابطـة معينـة تـربط الناخبـين بنوابهم ، و ينكرون وجود علاقة وكالة بين الناخبين و النـواب ، لا إلزامية و لا عامة[1].

و يرى أنصار هذه النظرية أن الانتخاب لا يعدو أن يكون مجرد اختيار من جانب الناخبين لأشخاص النواب الذين يجب أن تتوافر فيهم خصائص و سـمات معينة تمكنهم من الاضطلاع بمهام الحكم و ممارسة شئون السلطة[2] .

تقدير هذه النظرية

إن هذه النظرية بحصرها لمهمة الناخبين في مجرد الاختيار فقط ، و عدم وجود رابطة بينهم و بين نائبهم تكون قد حررت النائب من تبعيته لناخبيـه ، و حررت البرلمان من خضوعه للامة و استهدافه في تشريعاته مصالحها و رغباتها ، بل أنه يستهدف في تشريعاته المصالح العامة.

لكن عيب على هذه النظرية أنها لا تعبر تعبيراً صحيحاً عن الواقع ، إذ هي تنكر كل صلة أو رابطة تقوم بين الناخبين و النواب ، و كل نظرية على حد قول

---

[1] د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص 202.

[2] د. إبراهيم عبد العزيز شيحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص215.

الأستاذ / برتلمي لا تعمل حساباً للواقع أي لوجود هذه الروابط تكون نظرية غير سليمة[1] .

التكييف الذي نرجحه للعلاقة بين الناخبين و النواب (مضمون عقد الانتخاب)

كنا في بحثنا لطبيعة الانتخاب و استعراض النظريات القانونية بشأن ذلك ، قد انتهينا بتكييف الانتخاب بأنه حق شخصي من الحقوق السياسية للفرد .

و فيما يتعلق بتكييف العلاقة ما بين الناخبين و النواب ، فإننا نرجح الرأي الذي ينظر إلى أن العلاقة ما بين الناخبين و النواب هي (وكالة) ، و لكن لا يمكن إسقاط أحكام الوكالة في القانون الخاص على هذه الوكالة ، لاختلاف طبيعتها ومجال عملها ، إذ هي تتعلق بتحقيق مصالح عامة لعموم الأفراد ، و بمعنى آخر فان مضمون هذه الوكالة و شروطها لا يمكن أن يمليها الأفراد بصورة منفردة ، لأن ذلك سيؤدي إلى تضارب المضامين و اختلاف الشروط ، فمضامين و شروط الوكالة يحددها القانون الصادر من ممثلي الشعب عبر ضوابط تحدد مسار عمل الهيئة التشريعية لتحقيق مصالح مجموع الأفراد .

إذاً فمضمون (عقد الانتخاب) إن جاز لنا إطلاق هذا الوصف ، هو عقد وكالة صادر من الناخبين لنوابهم ، ليمثلوهم في البرلمان وفق أعمال الهيئة التشريعية المعروفة سلفاً لهؤلاء الناخبين .

إن النقد الموجه لنظرية الوكالة الإلزامية ، التي بحثناها سابقاً ، كان ناشئاً من نقل مفاهيم الوكالة في القانون المدني إلى القانون العام ، مع ما في الأمر من خلط واضح ، هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن البرلمانات كانت في بداية

---

[1] نفس المرجع ، ص215.

نشأتها و قد و جدت أساساً لتمثيل الطبقات التي لم تكن مشاركة في الحكم لتحد من سلطات الملوك المطلقة عبر اختيار الناخبين لممثليهم في البرلمان ، و بالتالي لـــم تكن أعمال البرلمان منظمة و معروفة و مألوفة للناخبين ، و لم تكن قواعد القانون العام في هذا المجال قد استوعبت من قبل الشعوب بـــصورة عامـــة و النـــاخبين بصورة خاصة ، مما أدى إلى اعتبار هؤلاء النواب وكلاء لهؤلاء الناخبين يملون إراداتهم طوال مدة أعمال هؤلاء النواب ، طبقاً لقواعد الوكالة الخاصة .

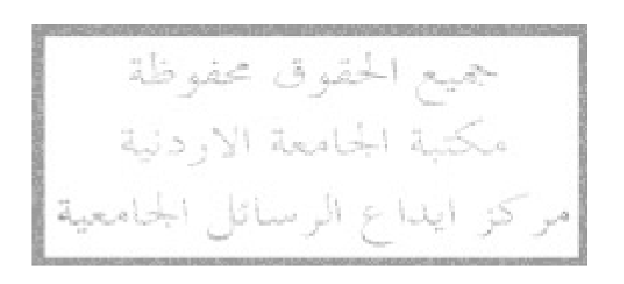
أما كيفية تفسيرنا لهذه الوكالة فإنها تتجلى من خلال عرض الأمور التالية :

أولاً : أن السلطة كانت حكراً على فرد أو فئة فـــي البدايـــة ، و لـــذلك و جـــدت النظريات الثيوقراطية التي بررت سلطات الملوك المطلقة و استبدادها للشعوب ، و لم تكن هذه السلطات و كذا النظريات التي تبرر حكم هذه السلطات تتفـــق مـــع رغبات الشعوب في التحرر من الاستبداد و الحق في المشاركة في هذه الـــسلطة التي تعتبر حقاً للشعب لامتلاكه السيادة الكاملة.

ثانياً : إن وسيلة إسناد السلطة للشعوب لم تكن لتأتي بتخلي أصحاب السلطات عن سلطاتهم للشعوب لتحل محلهم ، و لكن عبر إعطاء جزء مـــن الـــسلطة المتمثلـــة بسلطة (التشريع و الرقابة) بواسطة الانتخابات التي تعتبر الوســيلة المـــشروعة لإسناد السلطة للشعب عبر اختيار ممثليه في البرلمـــان . و إذا كانـــت نظريـــات السيادة قد اعترفت بحق الشعوب في السلطة لامتلاك كل فرد من أفرادها جزء من هذه السيادة (نظرية سيادة الشعب) ، فإنه لم يكن بالإمكان أن يشترك الشعب كله و يمارس السلطة بطريقة مباشرة ، لاستحالة تطبيق هذه الفكرة من الناحية الواقعية ، فكان لا بد من ممثلين (وكلاء) لهذه الشعوب ، أو ممثلي لهؤلاء الناخبين ، هذه الوكالة تشمل القيام بالأعمال المناطة بالبرلمان و المنظمة بالقانون .

و إن قيل أن تخلي أصحاب السلطات عن جزء من السلطة معناه أن السلطة لم تكن من حق الشعوب ، و إنما جاءت عن طريق الهبة أو المنحة ، نقـــول : إن الأصل أن الأفراد يولدون أحراراً و متساويين و لا يـــأمرهم إلا مـــن لختـــاروه ليحكمهم ، هذا هو الأصل ، لكن حدث ما يسمى بالجبر و الإكـــراه (اغتـــصاب السلطة) ، و لذلك فهذه الحالة هي حالة طارئة و ليست هي الأصل .

فالأصل هو حق الشعوب في السيادة و السلطة عبر ممثليهم الذين يعتبرون وكلاء لهم يمارسون دورهم وفق القانون الذي يتفق مع مبادئ الحرية و العـــدل و المساواة . و من هنا فإن الانتخاب هو وكالة بمفهوم القانون العام .



القسم الرابع :

السوابق التاريخية للبيعة :

بالتعرض للسوابق التاريخية للبيعة في العصر الإسلامي سيتضح المعنى اكثر بالمقصود بالبيعة ومفهومها السياسي وكذا اوجه الشبه والخلاف بنظام الانتخاب في العصر الحالي ، وبالنظر إلى ممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية في حياته الدعوية نجد انه قد استلمها في بيعة العقبة الأولى والثانية وكذا في بيعة الرضوان .

أولاً : في بيعة العقبة : الأولى

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينتهز أي فرصة سانحة يبلغ فيها دعوته ، وكان موسم الحج من اخصب المواسم لتبليغ الدعوة حيث يأتي الجميع من كل مكان وفي أحد مواسم الحج لقي صلى الله عليه وسلم مجموعة مكن أهل يثرب فعرض عليهم الإسلام فاستجابوا وفي العام الثاني بالعقبة أثنى عشر رجلا وقال أحدهم وهو اسعد ابن زراره (1) بعد ان اخذ بيد الرسول صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس هل تدرون على ما تبايعون محمداً ؟ إنكم تبايعونه على إن تحاربوا العرب والعجم ،، فقالوا نحن حرب لمن حارب وسلم لمن سلم . فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط على ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : تبايعوني على إن تشهدوا أن لا اله إلا الله و أني رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة .. والسمع والطاعة .. و لا تنازعوا الأمر أهله وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم واهليكم ، قالوا : نعم ، قال قائل من لأنصار نعم هذا لك يا رسول الله فمالنا . قال : الجنة والنصر وتمت البيعة (2) .

وفي بيعة العقبة الثانية في مكة وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة وسبعون رجلاً من أهل يثرب وبعد ان تكلموا وبسطوا في القول قام الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم دعوته فقبلوها وتعهدوا بالدفاع عنها ، عندئذ قال لهم

الرسول صلى الله عليه وسلم (اخرجوا إليّ منكم أثنى عشر نقيباً ليكونوا على قوطهم بما فيهم) فاخرجوا منهم أثنى عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس (1) .فقال الرسول صلى الله عليه وسلم للنقباء (انتم كفلا على قومكم ككفالة الحوارين لعيسى ابن مريم ، وأنا كفيل على قومي . قالوا : نعم) ثم دعوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يثرب
فقبل دعوتهم (2) .

ففي هاتين ال أو البيعتين الأولى والثانية نجد مفهوم العقد بمعناه البسيط ففي الأولى اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم الإسلام والسمع والطاعة وان يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأهليهم ، وهو إيجاب صادر منه صلى اله عليه وسلم وقابله قبول صادر من الطرف الأخر على شروطهم أيضا وهو الجنة والنصر . وفي البيعة الثانية طلب صلى الله عليه وسلم منهم ان يخرجوا إليه اثنا عشر نقيباً ،، أي اثنا عشر شخصا من الثلاثة والسبعين ، ولم يعني هؤلاء النقباء ولم يطلب إلى أحد ببعيتهم فكأنه بهذا أراد ان يقرر الانتخاب كإطار عام للنظام السياسي الإسلامي وحجر الزاوية في اختيار ، ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم.[1]

أراد بذلك ان يجعل مسألة التمثيل ترجع في اصلها إلى إرادة المحكومين أنفسهم فيكونون بمثابة الكفلاء عن قومهم كما هو أيضا كفيل عن قومه (1) .
وإذا كانت هاتين البيعتين لم يجر فيهما تنصيب خليفة أو حاكم للمسلمين ولم يكن هذا هدفهما فان إيرادهما في سياق البحث في موضوع البيعة يبين لنا أولى سوابق البيعة في العصر الإسلامي واما كون البيعة طريقة في اختيار خليفة المسلمين فإننا نجد سندها التاريخي في اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة سنعرض إلى هذه الطرق

---

(1) ابن سعد الطبقات الكبرى جـ 3 ص 602 ــ 607
(2) نفس المرجع

بإيجاز لنتشهد بأسلوب البيعة وفروق كل بيعة عن الأخـــرى ومـــدى صـــلاحيتها كأسلوب بدائي يناسب ذلك العصر . ففي بيعة أبى بكر الصديق ، وهي أول بيعة عقدت برسول الله صلى الله عليه وسلم وأول سابقة تاريخية في كيفيـــة تنـــصيب خليفة للمسلمين وهو الاختيار أو البيعة نجد إنها قد تمت بطريقتين :

طريقة خاصة : وهي التي تمت في سقيفة بنـــي ســـاعده عنـــدما مـــع بعـــض المهاجرين والأنصار فيها الإقامة خليفة لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(اختيار أهل الحل والعقد)

وطريقة عامة : وهي التي كانت في المسجد من قبل عامة المسلمين وكذا بعـــض خاصتهم مثل علي والعباس والزبير وغيرهم رضي الله عنهم لانشغالهم بتجهيـــز الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد عقدت هذه البيعة في المساء حتى استمرت إلى اليوم الثاني يبايعون . (2)

ويجدر بنا في هذا السياق ان نورد ما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : (اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعد فقالوا : منا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده بن الجراح فذهب عمـــر يتكلم فاسكته أبو بكر وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني قـــد هيـــأت كلاماً أعجبني خشيت ان لا يبلغه أبو بكر فتكلم أبو بكر ابلغ الناس ، فقـــال فـــي كلامه نحن الأمراء وانتم الوزراء ، فقال حباب بن المنذر : لا والله لانفعل ، منـــا أمير ومنكم أمير ، فقال (ولكنا الأمراء وانتم الوزراء (ان قريـــشاً) هـــم أوســـط العرب داراً وأعزهم احتساباً فبايعوا عمراً أو أبا عبيده بن الجراح ، فقال عمـــر : بل أبايعك فإننا خيرنا واحبنا إلى رسول الله فاخذ عمر بيده فبايعه وبايعه النـــاس فقال قائل منهم : سعد بن عبادة فقال عمر بل قتله الله !!)

واما البيعة العامة فقد جاء في السيرة النبوية لابن هشام : قـــال ابـــن إســـحاق : وحدثني الزهري ، قال : حدثني انس بن مالك ، قال لما بايعوا أبو بكر في السقيفة ، وكان الغد ، جلس أبو بكر على النبي فقال : فتكلم قبل أبى بكـــر ، فحمـــد الله عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس أني كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كنـــت

وجدتها في كتاب الله ، وكانت عهداً عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكني كنت أرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدير يقول : يكون أخرنا ، وان الله قد أبقى فيكم كتابة الذي به هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، فان اعتصمتم به هداكم الله (لما كان هذا له) وان الله قد جمع أمركم على خيركم ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثاني اثنين اذهما في الغار ، فقوموا فبايعوه فبايعه الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة (2) .

ومن هذه البيعة لأبى بكر يمكن لنا ان نستخلص الأمور والأحكام التالية .

أولاً : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشأ ان يعين للمسلمين شخصاً بعينه ليكون خليفة للمسلمين من بعده وانما ترك للمسلمين هذا الأمر ليختاروا حاكمهم بمحض إرادتهم وفي هذا تقريراً مبدأ حق الأمة في اختيار حاكمها بنفسها وبرضى منها واقتناع وأعمالا لمبدأ الشورى

الواجب في القران الكريم بقوله تعالى : (وشاورهم في الأمر) (وامرهم شورى بينهم) .

ثانياً : وجدب تنصيب خليفة للمسلمين أو حاكماً للمسلمين يدل ، ذلك اهتمام الصحابة بأمر اختيار الخليفة قبل أو أثناء تجهيز ودفن الرسول صلى الله عليه وسلم ومصدر هذا هو الكتاب والسنة فأما القران فقوله تعالى (يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) آية رقم (59) سورة النساء ـ ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة أتأمرون علينا .(1)

واما دليل الوجوب منه السنة فقد روى هشام بن عروة عن أبى صالح ، عن أبى هريرة ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يليكم بعدي ولاة ، فيليكم البرّ ببر ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم واطيعوا في كل ما وافق الحق ، فان احسنوا فلكم ولهم ، وان أساءوا فلكم وعليهم) (2) .

ثالثاً : ان اختيار أبى بكر الصديق كان بناءً على ترشيح واختيار أهل الحل والعقد وهم هنا أبو عبيده بن الجراح وعمر بن الخطاب واسيد بن خضير وزهير بن سعد وسالم مولى أبى حذيفة رضي الله عنهم و .

رابعاً : ان الترشيح من قبل أهل الحل والعقد أو إلا لم كان بناءً على مسوغات شرعية تصلح بحد ذاتها لان تكون كافية في اختيار ومبايعة من تتوافر فيه هـــذه المسوغات . وهذه المسوغات هي :

أ) ان يكون المختار من قوم أولى مكانة في المجتمع واصحاب رأي ســـديد وان يكونوا أولى قوة ومنه يدل على ذلك قول أبى بكر رضي الله عنه (ان قريـــشاً هم أوسط العرب داراً أعزهم احتساباً) .

ب) ان يكون المختار خير الناس وأكثرهم طاعة وقرباً لله ورسوله يدل على ذلك قول عمر رضي الله عنه لبي بكر : بل أبايعك فأنت خيرنا واحبنا إلى رسول الله ـــ وقد كان أبو بكر كذلك رضي الله عنه .

ج) ان لا يكون الشخص المختار قد طلب الخلافة أو الإمارة لنفسه ـــ للنهي الوارد في الحديث النبوي أنا لا نعطي هذا الأمر من يطلبه . وكذلك كان أبو بكر قال فبايعوا عمراً أو ابا عبيده بن الجراح .

خامساً : ان اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة هو عبارة عن ترشيح أولى لا تنعقد به الإمامة إذ لو صح إنها تنعقد باختيار أهل الحل والعقد فقط لما كانـــت هناك حاجة لمبايعة الناس لأبي بكر اليوم الثاني بعـــد ان اختـــاره الـــصحابة المذكورون .

ـــ أهل الحل والعقد ـــ إلا إذا أوكل عامة المسلمين أمر الترشيح والاختيار لاهـــل الحل والعقد ذلك صراحة .

سادساً : طريقة اختيار عمر رضي الله عنه

وفي بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الأمر مختلفاً نوعاً مـــا ، فحـــين اشتد المرض بابي بكر رضي الله عنه أو لما شعر بدنوا اجله دعا عبد الرحمن بن

عوف فقال : اخبرني عن عمر بن الخطاب ؟ فقال : ما تسألني عن الأمر إلا وأنت اعلم به مني فقال أبو بكر : وان ، فقال عبد الرحمن هو والله افضل من رأيك فيه ، ثم دعا عثمان بن عفان فقال : اخبروني عن عمر ، فقال : أنت اخبرنا به ، فقال : على ذلك ، فقال : اللهم علمي به سريرته خير من علانيته ، وانه ليس فينا مثله ، وشاور معها سعيد بن زيد والسيد بن جعفر ، وغيرهم من المهاجرين والأنصار ،فقال السيد : من اللهم اعلمه الخير بعدك ، ويرق للرضى ويسخط للسخط الذي يسير خير من الذي يبطن ، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى علية منة . ودخل علية بعض الصحابة فاعترضوا على خشية غلظة وشدة 1.

في هذه البيعة التي كانت الثاني الخلفاء الراشدين في عمر بن الخطاب رضى الله عنة نجد ان أبى بكر رضى الله عنة قد عهد إلى عمر هذا الأمر أو استخلف عمر بن الخطاب بعد ان استشار أبو بكر الصديق رضى الله عنة كبار الصحابة في ذلك ، وهذه الصورة لم نجد لها سابقة من قبل وانما اجتهد فيها أبو بكر واختار صيغة لطريقة المبايعة تقتضيها مصلحة الأمن وتجنبهم الفرقة والاختلاف التي لان ان تكون وفاة الرسول صلى الله علية وسلم وحتى مبايعة وهذه الطريقة ولاية العهد إلى من يراه خيرا للمسلمين أفضلهم واكفأهم للقيام بالمهمة ولم يكن له بقريب ، وقد استخدم أبو بكر الصديق رضى الله عنة المشاورة لمن يراهم من أهل الحل والعقد أهل الشورى ثم بعد ذلك ثم بعد ذلك ابرم فيها بحزم وقوة 2.

ولكن يعتبر هذا العهد أو الاختلاف طريقة لمنصب الخليفة أو الحاكم ؟ وأين حق الأمة في البيعة والاختيار ، وهل يقوم الخليفة الأول أو الحاكم السابق الأمة وفي هذا الحق .

الحقيقة ان العهد من الخليفة السابق مجرد ترشيح له ، والامة هي صاحبة الحق في النهاية تختار أو تختار غيرة تزاول ذلك على إرادتها وحريتها.

ولنا هذه عبارة آبى بكر للناس : (أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فنراه علق خلافة عمر بن الخطاب على رضى الناس) (1) وبالفعل فلم يكن استخلاف

أبى بكر لعمر هو الذي انعقدت به الخلافة أو الامامه بل كان الناس في ما بعد الأثر في إطلاق الوصف الشرعي والقانوني بكونه اصبح أمير للمؤمنين أو خليفة للمسلمين فلم يعتبر الصحابة رضوان الله عليهم هذه الولاية بيعة تامة وانما كانت بمثابة الترشيح وذلك انهم بعد وفاة آبي بكر الصديق رضى الله عنة ، اجتمعوا في مسجد رسول الله صلى الله علية وسلم صبيحة وفاته وبايعوا عمر البيعة العامة فيه ، ولما بويع صعد المنبر كان أول كلام تكلم به حين صعد المنبر ان قال : (اللهم إني شديد فليني ، وأني ضعيف فقوني ، وأني بخيل فسخني ، أيها الناس القوي عندي ضعيف حتى اخذ الحق منه ، والضعيف عندي قوي حتى اخذ له الحق) . (2)

واهم ما يلتمس الباحث لطريقة البيعة لعمر ابن الخطاب الأمور التالية :

أولاً : استحلال أبى بكر لصيغة جديدة في نظام البيعة وهي الاستخلاف والعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب وهي طريقة مبتكرة اجتهد فيه أبو بكر رضي الله عنه ، وكان صاحب الرأي السديد والقويم ولم يخرج فيها عن مبدأ الشورى كمبدأ أساسي من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ولاعن مبدأ الرضاء والاختيار في إجراء البيعة ، وفي هذا يتبين لنا (ان المبدأ في اختيار رئيس الدولة يقوم على جملة من القواعد .الكلية التي تعطي للنظام الإسلامي سموه وأصالته ، والتي تضفي عليه المرونة الكافية بمواجهة التغير والتطور الذي يواجهه المجتمع الإسلامي ... ... والتي تجعل اختيار الخليفة مستند على رضاء الأمة الإسلامية وقبولها الاختياري فان أسلوب التنفيذ ويتمثل في الطريقة التي تم بها اختيار الخلفاء الأول

كان يتلاءم تماماً مع هذه النشأة ، والطريقة التي كان يعيش عليها المسلمون الأوائل . (1)

ولهذا فان أسلوب اختيار عمر قد تلائم مع ما استجد وما شاهده وعرفه أبو بكر عند توليه الخلافة وهو الخلاف والشقاق فأراد أبو بكر ان يسد هذه الثغرة درءاً

للمشكلة وخوف الفتنة فاجتهد في هذه الصيغة وهي الاستخلاف إلا ان ذلك لم يخرج الأمر عن كونه شورى بين المسلمين وكون ذلك قد تم برضاهم واختيارهم ، ومتوقف على إجازتهم ومبايعتهم .

البيعة لعثمان ابن عفان رضي الله عنه وطريقتها :

لما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أبى لؤلوة المجوسي طلب منه الصحابة ان يستخلف ، قال : ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني – يعني أبى بكر – وان اترك فقد ترك من هو خير مني – يعني الرسول صلى الله عليه وسلم (يقول : ابن عمر رضي الله عنه قال عمر : ما أجد أحق بهذا الأمر من هولاء النفر أو الرهط الذين توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير وسعدً وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وقال يشهد عبد الله ابن عمر وليس له من الأمر شيء كهيئة التعزية له فان أصابت الأمر سعداً فهو ذاك وإلا فاليتعن به أيكم أمر فأني لم اعزله من عجز ولاخيانة (1) ولمزيد من البيان نسوق ما أخرجه البخاري في صحيحه بإسناده عن المسور ابن مخرمة اخبر ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاورا ، قال لهم عبد الرحمن لست بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم ان شئتم اخترت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن في أمرهم فمال الناس إلى عبد الرحمن حتى ما أرى أحد من الناس يتسع أولئك الرهط ولايطء عقبة ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان . قال المسور : طرقن عبد الرحمن عنجد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال : أراك نائماً فو الله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم ، انطلق فدع الزبير وسعداً فدعوتهما له ، فاشاورهما ، ثم دعاني فقال : ادع لي علي ، فدعوته ، فناجاه حتى إبهار الليل (انتصف) ثم قام علي من عنده وهو على طمع – ثم قال ادع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى بالناس الصبح ، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، وأرسل إلى امراء ألا جلاد

وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا علي أني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلنا على نفسك سبيلا ، فقال : أبيا عيك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبياعة الناس المهاجرين والأنصار ، وامراء الأجناد والمسلمون .(2)

مما تقدم يتبين ان البيعة لعثمان ابن عفان قد اختلفت عن سابقتها ، من حيث ان عمر لم يعهد إلى شخص واحد كما فعل أبو بكر حينما استخلف على الناس عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، وانما عهد الأمر إلى ستة من خيار الصحابة وهم علي ابن أبي طالب وعثمان ابن عفان والزبير وسعد وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وجعل الأمر شورى بين المسلمين يختارون واحد من هولاء الستة ، أي ان عمر رضي الله عنه لم يزد على ان رشح عدداً اكبر من ما رشحه أبو بكر ، على ان الاختيار متروك للمسلمين بما يروه مناسباً لهم وبرضاهم . وفي هذا يكون فرص الاختيار أوسع ، ثم ان أحد المرشحين وهو عبد الرحمن ابن عوف انسحب من هذا الترشيح وقال : ما أنا بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، فمكث ثلاث ليال يستشير الصحابة بهولاء الستة ، فوجد ان الرأي يميل إلى عثمان ابن عفان وبهذا يكون عثمان قد حصل على تزكية من اكبر مجلس للحل والعقد استحق بموجبها ان يخرج على المسلمين ليبايعوه ويختاروه وحصل بذلك الإجماع من قبل الصحابة المهاجرين والأنصار وامراء الأجناد .

مما سبق يتبين ان البيعة لعثمان تميزت بالميزات التالية :

1) اتساع دائرة المرشحين للخلافة .
2) اتساع دائرة الشورى حيث ان عبد الرحمن ابن عوف مكث ثلاث ليال يتقصى الرأي عند أهل المدينة حتى انه استأنس باراء النساء في خدورها أو في خيامها .

البيعة لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه :

عند استشهاد عثمان ابن عفان رضي الله عنه على أيدي الثائرين العابثين بقي الناس بلا خليفة يسوسهم ويرعاهم ، ولم يكن الأمر كما كان في العهد إلى عمر من قبل أبى بكر أو كما عهد عمر إلى الصحابة الستة ، ولذلك فقد ذهب معظم الناس ومنهم الثائرين إلى علي كرم الله وجهه ليلي أمر الخلافة ولكنه قال لهم (ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر فمن رضي به أهل بدر فهو الخليفة ، فلم يبقى أحد من أهل بدر إلا قال : ما نرى أحق بها منك (1) .

كما ان علي رضي الله عنه قد اشترط ان تكون البيعة بالمسجد وبرضى الناس حيث روى احمد في الثاقب عن محمد بن الحنفية قال ك كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه فقام فدخل منزله فاتاه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلمك فقالوا له : ان هذا الرجل قد قتل ولابد للناس من أمام ولا نجد اليوم أحد أحق بهذا الأمر ولا اقدم سابقة ولا اقرب من رسول الله منك ، قال لا تفعلوا فاني وزيراً خيراً من ان أكون أميراً ، قالوا : لا والله مانحنوا بفاعلين حتى نبيا عك قال : ففي المسجد فان بيعتي لاتكون خفية ولاتكون إلا عن رضى المسلمين ، فدخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم با يع الناس (2)

في هذه البيعة نجد ان علي لم يرضى ان يكون الترشيح من قبل أولئك الذين آتوهم بمن فيهم الثائرين ربما لانه أدرك انهم ليسوا أهلا لان يكونوا مجلس حل وعقد ، فقد عبثوا وقتلوا خليفتهم فكيف يستأنس برأيهم ويرضى بترشيحهم ولذلك قال بصريح العبارة (ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر ...) ثم انه رضي الله عنه طلب بان تكون البيعة علانية وفي مكان عام وهو المسجد مع انه لم يحصل له إجماع كما حصل للخلفاء من قبله .

تقييم الانتخاب (البيعة) في نظام الحكم في الإسلام

من خلال بحثنا لنظام الانتخاب في الإسلام واستعرضنا للسوابق التاريخية (للبيعة) في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده تتضح لنا الحقائق التالية :

أولاً : ان (البيعة) جزء من نظام إسلامي جديد على المجتمع العربي المسلم حديث العهد بالجاهلية وتشكل مرحلة راقية من مراحل ظهور الدولة القانونية والحكومة بقواعد الإسلام واحكامه ، وبالتالي فلايمكنم اخذ هذا الأسلوب مجرداً من نظام الحكم في الإسلام للحكم على مدى صلاحيته في العصر الذي وجد فيه ، ولايكن الحكم عليه من واقع ما وصلت إليه المجتمعات الحديثة في أساليبها الديمقراطية .

ثانياً : ان البيعة أسلوب لاختيار الخليفة أو الأمام أو رئيس الدولة مبني على مبدأ رئيس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام وهي الشورى التي تعتبر المبدأ والأصل في اختيار الحكم ولذلك ينبغي التفريق بين المبدأ والأسلوب فالمبدأ ثابت لا يتغير وهو هنا الشورى والأسلوب هو التغير تبعاً لظروف الزمان والمكان وهي هنا ـ البيعة ـ أو الانتخاب بمفهوم العصر .

ولعل سائلاً يسأل وهل تتشابه البيعة أو تتفق مع نظام الانتخاب أو الاقتراع ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول انه ومع إدراكنا للفروق والاختلافات بين العصر الذي ظهرت فيه البيعة والعصر الحديث الذي اكتملت فيه الصورة لعملية الانتخاب فانه يمكن لنا القول ان البيعة تتشابه مع الاقتراع من الجوانب التالية :

1) في عملية البيعة يجري ترشيح لاحد الأشخاص لتولي الخلافة يعقب هذا الترشيح قيام أهل الحل والعقد بالبيعة الخاصة ثم يتبعهم المسلمون لمبايعة الخليفة ((البيعة العامة)) وبالمثل فانه في بعض صور الانتخاب بعد ان يتقدم أحد الأشخاص لترشيح نفسه تأسسه الدولة يعرض هذا الترشيح على الشعب لينتخب ويقول رأيه في هذا المرشح وفي الغالب لا تعدو عملية الانتخاب هذه عن كونها عملية مبايعة وموافقة على هذا الشخص المرشح .

2) ان البيعة تعتبر وسيلة إسناد السلطة وهي الطريقة المشروعة لإسناد السلطة نرى ذلك في كيفية تولي الخلفاء الراشدين بواسطة هذه البيعة وبالمثل فان الانتخاب يعد الوسيلة الديمقراطية الوحيدة المشروعية على النظام ولإسناد السلطة وتوليتها .

ثالثاً : واهم ما يميز نظام البيعة في الإسلام هو ارتباطها بنظام الحكم في الإسلام الذي يعتبر جزء من الدين وبالتالي فلها طابعها الديني يضفي عليها قداسة من حيث وجوبها الشرعي لقوله تعالى : ((يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والي الأمر منكم) آية رقم سورة والي الأمر هم الأمراء .

وادخل بعضهم في مفهوم أولي الأمر العلماء أيضاً (1) ومن السنة قوله: صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وهذا نص واضح دلالة على وجوب البيعة وبالتالي فوجوبها الديني قبل ان تكون حق سياسي هو أهم ما يميز نظام البيعة .

رابعاً : ان المبايعة كانت عامة ومقيدة ، عامة من حيث ان من حق أي مسلم مباشرتها بنفسه وليست محصورة بفئة أو طبقة ، ولامقيدة [illegible] حالي أو بمستوى علمي إلا ان تقييدها كان من ناحية ظروف الزمان والمكان إذ إنها لم تكن للمسلمين في كل الدول الإسلامية بل اقتصرت على فئة في المدينة وما جاورها ومن استطاع المجيء إليها ، لكنها ليست حرص عليهم وما منع الناس في الأماكن الأخرى عن المبايعة إلا بعدهم عن مراكز الخلافة فلم يكن بوسعهم الانتقال إلى مراكز المدينة والظروف المعروفة من حيث عدم وفرة وسائل المواصلات والاتصالات .

خامساً : إنها كانت مباشرة وعلنية .

كانت المبايعة تتم بصورة مباشرة وعلنية فلم يكن هنالك وسيط بين المبايع والمبايع له إذا كانت تتم مصافحة بالأيدي واما كونها علنية إنها كانت تتم على مسمع ومرأى من الناس في المسجد وهو مركز التجمع الديني والسياسي والثقافي والاجتماعي .

سادساً : التكيف القانوني للبيعة

تعد البيعة موافقة على الترشيح المقدم من أهل الحل والعقد وخاصة البيعة العامة أما مبايعة أهل الحل والعقد فهي اختيار وانتخاب ويعتبر هذا النوع موجوداً في طريقة انتخاب الرؤساء يعتبر الاستفتاء على الرئيس الموجود شبيه بالمبايعة التي

لازلت موجودة من حيث ان الناخب ليس له إلا الموافقة على الترشيح أو عدم الموافقة وليس له الاعتراض

الفصل الثالث

التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن

سنتناول في هذا الفصل التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن في ثلاثة مباحث ، في المبحث الأول سوف نتعرض فيه إلى المحاولات الدستورية في شطري اليمن سابقاً قبل الثورة ، وفي المبحث الثاني سندرس فيه الأنظمة الانتخابية بعد الثورة ، و أما المبحث الثالث و الأخير فإننا سوف نبحث فيه النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية فإلى المبحث الأول :

المبحث الأول

المحاولات الدستورية لليمن قبل الثورة ومبدأ الانتخاب

مثلما يدل عنوان هذا المبحث ، كانت هناك محاولات دستورية لليمن قبل الثورة سواءً في الشمال أو في الجنوب ، ولم تكن هناك دساتير دائمة أو مستقرة نظراً لعدم استقرار الأوضاع حينها ، ولعدم رغبة السلطات القائمة حينها على وضع دساتير للحكم .

وهناك أربعة دساتير كانت موجودة قبل الثورة أو محاولات دستورية إن صح التعبير ، الأول كان قد صدر متضمناً بما يسمى بالميثاق الوطني المقدس عام 1948م أثناء قيام الضباط الأحرار بمحاولة الانقلاب الفاشلة .

والثاني هو دستور السلطنة اللحجية الصادر عام 1952م الذي قضى بتعيين أعضاء المجلس التشريعي من قبل السلطان في البداية لعدم تعود البلاد على النظام النيابي[1]

---

[1] د.محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، منشورات 26 سبتمبر ، ص150

وكذا دستور ولاية دثينة الصادر عام 1961م هذا الدستور لم يقضي بتعيين أو انتخاب أعضاء السلطة التشريعية في الولاية ولم يحدد قيامها بشكل واضح[1].وكذا دستور اتحاد الجنوب العربي المعدل عام 1962م الذي شمل الولايات التابعة للجنوب آنذاك .

وقبل ذلك كانت هناك محاولات لوضع دساتير للولايات ، وكذا محاولات لإنشاء مجالس تشريعية أو شوروية ، ففي عام 1908م حاول السلطان عوض بن عمر القعيطي إنشاء مجلس الشورى في المكلا ليساعده في تدبير شؤون السلطنة وخاصةً في الشؤون التشريعية والإشراف على سير المحاكم الشرعية ، ولم يكتب لهذا المشروع النجاح إذ توفي السلطان عوض بعد عام من إعداده مسودة هذا المجلس ولم يتابع الموضوع السلاطين الذين خلفوه[2].

وفي عام 1940م أقام السلطان صالح بن غالب القعيطي مجلساً استشارياً سموه"مجلس الدولة " وذلك بموجب مرسوم رقم (4) لعام 1940 ، وتألف المجلس من السلطان كرئيس و أعضاء بحكم مناصبهم ... وكان هناك عضوان معينين من بين الأهالي[3].

وفي عام 1947م انشأ مجلساً تشريعياً في عدن كان برمته تابعاً للمندوب السامي البريطاني يؤدي دور الإدارة التشريعية المحلية في تنفيذ السياسة البريطانية داخل مستعمرة عدن[4].

---

[1] د قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية مرجع سابق ، ص53 .

[2] التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية قبل و بعد الاستقلال ، إعداد لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشعب الأعلى ، عدن ، مارس 1981م ، ص5.

[3] نفس المرجع السابق ، ص5

[4] نفس المرجع السابق ، ص3

وفيما يخص موضوع الانتخاب الذي نحن بصدده ، فقد أنعــدمت الحيــاة الديمقراطية في انتخاب الشعب لممثليه داخل المجلس التشريعي ، وكان المجلــس عبارة عن محاولة لإيجاد مشروعية لأعمال السلطات البريطانية إذ كــان أغلــب الممثلين في المجلس التشريعي هم من أبناء الجاليات وحلفاء الاستعمار فقط ، ففي انتخابات عام 1955م لم يحصل العرب سوى على أربعة مقاعد مــن أصــل 18 مقعداً في المجلس التشريعي للمستعمرة ، لذا قاطعت الجماهير الشعبية الانتخابات وشجبت مشروع المجلس برمته ، وفي عام 1958م جــرت بعــض التغييــرات الطفيفة بإعطاء السكان حق انتخاب (12) عضواً في المجلــس التــشريعي مــن مجموع 33 عضواً وبمقتضى ذلك جرى تشكيله على النحو التالي :

أ) 12 عضواً يجري انتخابهم .

ب) 5 أعضاء بحكم مناصبهم مكونون من ضابط أعلى من مــوظفي القائد ، والسكرتير العام ، والمدعي العام ، والسكرتير المالي ، موظف حكومي .

ج) 6 أعضاء معينين من قبل الحاكم[1].

إلا أن حق الانتخاب في هذا المجلس لم يكن لكل من بلغ الرشد الــسياسي متساوياً ولا عاماً إذ أعطي للإنجليز و موظفوا دول الكومنولث حق الأفــضلية . وحرم المواطنون من أبناء اليمن بنص " أن حق التصويت للعدنيين فقط"[2].

وفي الجزء الشمالي من اليمن ، وبعد قيام حركة 1948م التــي قــام بهــا بعض الضباط الأحرار وبعض العلماء و المشائخ ، كان قد صدر الميثاق الوطني المقدس ، وقد احتوى على "39" مادة قانونية وملحق مكون من 4 مواد ، ويعتبــر

---

1 التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية ، مرجع سابق ، ص4

2 نفس المرجع السابق ، ص4

أول وثيقة دستورية في تاريخ اليمن المستقل بعد أن أعلن الإمام عبد الله الــوزير الالتزام به على أثر قيام المملكة الدستورية عام 1948م[1].

لقد نص الميثاق على قيام سلطة تشريعية في المادة (10) يتــألف مجلــس الشورى من سبعين عضواً منهم الذين سيذكرون أما بأوصــافهم أو بأشخاصــهم والباقي يتفق على تعيينهم مجلس الوزراء ، وحضرة الإمام . والأعضاء المعينون:

أ) أعضاء مجلس الوزراء

ب) مديرو الوزارات

ج) المستشارون العموميون .

د) ...... قائمة الموظفين الشورويين[2].

ولتعذر دعوة جمعية تأسيسية لوضع الدستور فقــد كــان تــشكيل مجلــس الشورى بالتعيين.

لكن مدة هذا المجلس ومهمته تنتهي بمجرد انتهائه مــن وضــع الدســتور ودعوة أعضاء الجمعية التأسيسية للانعقاد وفي هذه الحالة يتحول أعضاءه من غير أي إجراء إلى أعضاء الجمعية التأسيسية المادة (14) .

وبشأن كيفية تشكيل هذا المجلس بعد أن ينتهي من وضع الدستور ويتحول إلى جمعية تأسيسية نجد أن المادة (6) قد أشــارت إلــى أن أعــضاء الجمعيــة التأسيسية يتحولوا من غير إجراء جديد إلى أعضاء في الهيئة الــشرعية الجديــدة التي سوف تسمى (مجلس النواب) .

---

1 د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سابق ، ص49.

2 د. محمد راشد عبدالمولى : تطور التشريع و القضاء في اليمن ، ص188.

ولأن واضعي الميثاق قد تجاوزوا الانتخاب في تشكيل المجلس (الهيئة الشرعية) ، فقد برروا ذلك بالنص في صلب المادة المذكورة آنفاً كالتالي :

"بما أن اليمن لم تتهيأ بعد طباعها **للمعارك الانتخابية** وليس من مصلحتها ذلك في أول عهدها بالدستور ..."

لكن الميثاق قد أشار أنه في حالة الانتخاب "إذا قرروا طريقة الانتخاب" ما يأتي :

أ) يكون لكل يمني ذكر بالغ من العمر 30 سنة ، غير محكوم عليه شرعاً لإجرام ، حق الانتخاب .

ومن هذا النص يتبين أن الميثاق قد أقر مبدأ الانتخاب العام والحر ، والمتساوي لجميع اليمنيين باستثناء المحكوم عليهم شرعاً في جرم ارتكبوه .

غير إن **تمثيل** المدن – بحسب الميثاق – يجب أن لا يقل عن الثلثين .

ب) إلا إنه لم يهمل حق الأرياف فنص في الفقرة (ج) بأن تكون القبائل و القضوات ممثلة ، وكذا أن يكون للمهاجرين اليمنيين في أي بلد يوجدون فيها حق إرسال ممثلهم في المجلس إذا كان فيهم ثلاثة آلاف فأكثر تتوفر فيهم شروط الانتخاب و إذا كثروا يكون لهم على كل ثلاثة آلاف فأكثر تتوفر فيهم شروط الانتخاب ممثل واحد على الكسور مهما قلت ممثل واحد .

وهكذا نرى أن الميثاق الوطني المقدس الصادر عام 1948م قد تضمن مواداً جيدة بالنظر إلى وضع لا يتواجد فيه دستور لنظام الحكم ، ثم إنه راعى حرية الشعب بالنص على الانتخاب ، وحتى عند تبريره بأن اليمن لم تتهيأ للمعارك الانتخابية بعد – وذلك لأجل تشكيل مجلس الشورى بالتعيين – فإنه قد

راعى بإشتراطه بأن لا يكون من الشعب اعتراض ظاهر معتبر ، (الفقـــرة (ب) مادة (16)) .

وفي نفس الفترة من العام 1948م أقام السلطان الكثيري بمشورة مجلـــس دولة في منطقته ووضع له قانوناً على غرار القانون القعيطي* .... وفي عام 1962م جرت محاولات في منطقة القعيطي لإنشاء دستور ومجلس تـــشريعي منتخب انتخاباً حراً ، ولكن المحاولة فشلت نتاج رفـــض الإنجليـــز خاصـــة وإن بريطانيا كانت تهيأ لإبراز ما يسمى بالاتحاد الفيدرالي(1).

وفي 9 يونيو ــ 4 يوليو 1964م انعقد مؤتمر الجنوب الدستوري من أجل إيجاد حياة دستورية تستبق ما يمكن أن تحدثه الثورة وتأخذ زمام المبـــادرة،واتفق في هذا المؤتمر على تسمية المجلس الاتحادي ((بــ المجلس الوطني)) ويتكون من 94عضواً يمثل كل ولاية ستة أعضاء ما عدا ولاية العقربي التي يمثلها عضو واحد وولاية عدن التي يمثلها 24 عضواً وولاية الـــشعيب التـــي يمثلهـــا ثلاثـــة أعضاء. **وكل ولاية حرة في اختيار ممثليها في المجلس بأي طريقة تناسبها**[2].

غير أن هذه المجالس لم تعمل كما ينبغي لعدة أسباب أهمها عدم اســـتقرار البلاد حيث كانت الثورة قد قامت حينها ، بالإضافة إلى عدم اقتناع الشعب بهـــذه المجالس . لكن بريطانيا ما فتأت تقدم سياستها بشكل مقترحات وهي تعلم أنها على

---

* أي من حيث تشكيله : من السلطان كرئيس ، و أعضاء بحكم مناصبهم هم المستشار المقيم البريطاني و المساعدين للمستشار و أعضاء معينين بحكم وظائفهم و كذا من حيث اختصاصاته التي لا تتناول التشريع و القضاء و الإدارة المخصصة للسلطان ، أو أن بعضها من اختصاص الإدارة البريطانية بواسطة المستشار البريطاني.

[1] التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية قبل و بعد الاستقلال ، مرجع سابق ، ص16

[2] التجربة البرلمانية لليمن الديمقراطية قبل و بعد الثورة ، مرجع سابق ، ص9–10.

آخر عهدها في مستعمراتها ، ففي عام 1966م قدمت تلك المقترحات الدستورية باسم اتحاد الجنوب العربي[1] ، وقد تضمنت هذه المقترحات ــ ضمن ما اقترحت ــ تشكيل هيئة تشريعية للجمهورية منوطة برئيس الجمهورية ، وبالمجلسين أي مجلس الولايات والمجلس الوطني "الجزء الخامس مادة (1) ".

و يتألف هذا المجلس من عضوين ينتخبون أو يعينون من كل ولاية من ولايات الجمهورية ولا ينتخب عضو المجلس إلا إذا كان مؤهلاً بأن يكون :

(أ) ذكراً من مواطني الجمهورية .

(ب) بلغ الحادية والعشرون من عمره أو تجاوزها .

(ج) مؤهلات أخرى (المواد (2 ، 3)) .

وفيما يخص انتخاب أعضاء المجلس الوطني فقد أشارت المقترحات الدستورية إلى أن "تجري انتخابات مباشرة على النحو الذي يبينه قانون تصدره الهيئة التشريعية " مواد (3 ، 4) . وتمثل كل ولاية بعدد من النواب ــ بحسب جدول أعدّ لذلك ــ روعيت فيه علاقة حكومة الاتحاد مع كل ولاية .

والاهم من كل ما تقدم أن **حق التصويت في هذه المقترحات الدستورية لم يكن عاماً حيث حرمت منه النساء** ، وهذا يذكرنا بالانتخاب المقيد الذي كان سائداً في عدد من البلدان كفرنسا وبريطانيا وبعض دول العالم[2] حتى بداية القرن العشرين.

إن معدي هذه المقترحات قد ذكروا في تعليقهم على هذا الأمر بأنه أثير موضوع منح النساء حق التصويت في كثير من المناسبات .. وإن منظمة الأمم

[1] مقترحات دستورية للجنوب العربي ، 1966، الناشرون : اتحاد الجنوب العربي : تقديم سير زيف و سيرجاوين بل ، مكتبة باديب الوطنية حالياً ، ص41 ، 31،30،114،133.

[2] تناولنا هذا الموضوع عند بحثنا لأسلوب الانتخاب المقيد

المتحدة أوصت باستمرار بوجوب إدخال حق التصويت الشامل للبالغين في انتخابات عامة تجري لتشكيل هيئات تمثيلية في الجنوب العربي[1].

و هكذا رأينا أنه لم تكن هناك تجربة انتخابية ثرية لليمن قبل الثورة سواءً في شماله أو في جنوبه ، و ذلك لوقوع الجزء الجنوبي منه تحت الاستعمار البريطاني و حكم الإمامة في شمال الوطن سابقاً حتى جاءت الثورة.

المبحث الثاني

النظام الانتخابي ما بعد الثورة اليمنية

بعد قيام الثورة اليمنية 26 / سبتمبر / 1962م و 14 / أكتوبر / 1963م شهد اليمن تحولات سياسية كبيرة فيما يخص وجود أنظمة انتخابية تنظم حرية المواطنين في ممارسة هذا الحق السياسي الذي حرموا منه قبل الثورة .

ففي الجمهورية العربية اليمنية سابقاً صدرت عدة إعلانات دستورية وكذا عدة دساتير ، كان أولها الإعلان الدستوري الصادر في 1962/10/31م ، ثم الدستور المؤقت الصادر في 1963/4/13م . لكن لم يتضمنا في موادهما تنظيم حق الانتخاب ، ربما للظروف التي عاشتها الجمهورية في حينها إذ لم تزل في ميلادها الأول إلى أن جاء الدستور الدائم الذي صدر في 1964/4/27م . وكان هذا الدستور قد أشار في مادته (47) إلى تشكيل مجلس للشورى من أعضاء **يختارون** من الرجال اليمنيين وعقالهم ويحدد القانون عدد الأعضاء وشروط العضوية ويقرر **التعيين** و أحكامه .

---

[1] مقترحات دستورية للجنوب العربي ، مرجع سابق ، ص31

ثم صدر بعد ذلك دستور 1965م و 1967م ، وقد أشارا فـــي موادهمـــا السابعة عشرة والخامسة عشرة (بالترتيب للدستورين) إلى تشكيل مجلس للشورى يتكون من (99) عضواً ، لكن هذين الدستورين لم يبينا طريقة هذا التشكيل ، ولم يتشكل مجلس للشورى في واقع الأمر ، حتى جاء الدســتور الــدائم للجمهوريـــة العربية اليمنية سابقاً الصادر في 1970م . وهو الدستور الــذي اســتقرت عليـــه الأوضاع السياسية وصدرت بناءً عليه قوانين الانتخابات هي القانون رقم (1) لعام 1971م والقانون رقم (8) لعام 1975م والقانون رقم (29) لعام 1980م والقانون رقم (18) لعام 1978م .

وهذه القوانين قد صدرت بالاستناد إلى نصوص الدستور الدائم الذي صدر في 1/ ذو القعدة / 1390هـ الموافق 28/ديسمبر/1970م والذي تكون من ثمانية أبواب و(170) مادة وأفرد باباً مستقلاً للسلطات (الباب الرابع) مما يعني أنه أخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ، كما أنه نص في مادته (44) على مجلس الشورى هو الهيئة التشريعية العليا للدولة . ويتألف مجلس الشورى من (159) عضواً منتخبين انتخاباً حراً ديمقراطياً .... ولرئيس الجمهورية أن يعين 20% من عـــدد الأعضاء المادة (46) .

أولاً : القرار الجمهوري بالقانون رقم (1) لسنة 1971م

يتكون هذا القانون من خمسة فصول و (19) مادة قانونيـــة، فالمـــادة (1) الفقرة الأولى نصت على "أن لكل يمني حق الانتخاب من الثامنة عشرة من عمره" وهذه المادة قررت بوضوح مبدأ حق الانتخاب لكل مواطن وبالتالي أخـــذ قـــانون الانتخاب بمبدأ **الانتخاب الشامل** فلم يحرم فئة دون أخرى وكذلك لم يحرم النـــساء

من ممارسة حقوقهن السياسية كتشريع ، فنص المادة تؤكد بأن لكل يمني حق الانتخاب وبالتالي ستدخل المرأة في هذا النص القانوني ،إلا إنه في واقع الأمر لم تشارك المرأة في الانتخابات.

إلا أن هذا القانون أخذ **بالانتخاب الغير مباشر** ، بل جعله على ثلاث درجات ، فالمادة العاشرة من القانون قررت أن تكون الانتخابات لعضوية مجلس الشورى على المراحل التالية:

أ) يجتمع المواطنون الذين لهم حق الانتخاب في القرية لينتخبوا ممثلاً عنهم .

ب) يجتمع ممثلو قرى العزلة لانتخاب ممثلاً للعزلة .

ج) أخيراً يجتمع ممثلو العزل في مركز الناحية وينتخبون ممثلاً عن الناحية .

إن هذا القانون قد أخذ بنظام الانتخاب غير المباشر ، وهو نظام أقل ديمقراطية من الانتخاب المباشر[*] ، وليس له ذات الميزات التي توجد في نظام الانتخاب المباشر فهو "أي الانتخاب غير المباشر" يبعد جمهور الناخبين عن انتخاب نوابهم بأنفسهم ، فيوكل بانتخابهم إلى مندوبين آخرين وهؤلاء المندوبين ينتخبون كذلك مندوبين عنهم لانتخاب النائب للهيئة التشريعية (مواطن ــ ممثل القرية ــ ممثل العزلة ــ ممثل الناحية) ، ثم إن التمثيل في هذا الانتخاب لا يكون متساوياً وذلك لأن العزلة والقرى تختلف في سكانها ، وبالتالي فعدد القرى أو العزل في منطقة أو ناحية قد تكون أكثر من عدد القرى في ناحية أخرى ، وربما كان السكان فيها أقل من الناحية التي يقل فيها العزل والقرى وتكثر فيها السكان، وبالتالي فالتمثيل من الناحية الواقعية لا يكون متساوياً مع أن القانون في

---

[*] لمزيد من التفصيل حول الانتخاب غير المباشر راجع الفصل الثاني، المبحث الثاني ، المطلب الثاني ، أنواع الأنظمة الانتخابية.

مادته الرابعة قد نص " بأن يكون نصيب كل لواء من الممثلين في مجلس الشورى حسب عدد نفوس المواطنين فيه " .

ولكن لو رجعنا إلى تاريخ نظام الانتخاب على درجات ، والبيئات التي طبق بها في بادئ عهدها بالانتخاب ، لاستسغنا ما ذهب إليه المشرع من تقريره للانتخاب على درجات ، فقد كان مستأنساً لبعض قوانين الانتخابات في الدول العربية حين بدأت مسيرة حياتها البرلمانية . وبالذات مصر وسوريا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كما أخذ بعدم توافر الموضوعية في مباشرة الانتخاب العام وغياب الوسائل الفنية لتحقيق ذلك آنذاك[1].

إن قانون الانتخاب رقم (1) لعام 1971م **لم يقرر بأن يكون التصويت سرياً** ، وهذا يجعل أمر اختيار المندوبين في كل من القرى والعزل بعيداً عن أجواء الحرية الكاملة ، خاصة إذا أخذ بعين الاعتبار البعد القبلي وسيطرة المشائخ على مواطني القرى والعزل وتأثيرهم المباشر عليهم .

وفيما يخص طريقة فوز المرشح ، وهل اتبع القانون نظاماً أو طريقة معينة لفوز المرشح بعضوية مجلس الشورى ، نجد أن القانون قد قرر الأخذ **بطريقة الأغلبية البسيطة** بأن يعلن رئيس لجنة الانتخابات منتخباً الشخص الذي نال أكثر الأصوات الصحيحة ويوقع مع جميع أعضاء اللجنة في الجلسة نسختين من محضر الانتخابات مادة (11) .

وفيما إذا تساوى مرشحين في عدد الأصوات لجأ المشرع **إلى طريقة التعيين بالقرعة** ، بأن تقترع اللجنة فيما بين المتساويين ويفوز بالعضوية من تعينه

---

[1] د. قائد محمد طربوش : نظام الحكم في الجمهورية العربية اليمنية ، دراسة مقارنة مع البلدان العربية ذات النظام الجمهوري ،1990، مكتبة مدبولي القاهرة ،ص326 –327.

القرعة المادة (12). وهذه طريقة بدائية يعود تاريخها إلى أواخر عهد الملكية وبداية عهد المدن[*] . ولعل المشرع أراد بذلك تلافي صعوبات انتخاب الجولة الثانية التي تتبعها الأنظمة الانتخابية في حالة تساوي أصوات المرشحين .

وهذا الطريقة سهلة في تعيين النائب الفائز لكنها لا تؤدي إلى تمثيل مناسب لعدد الأصوات فلا تقيم وزناً للأصوات الأخرى .

وعموماً فالقانون رقم (1) لسنة 1971م هو أول قانون للانتخابات في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً "ولسنا بصدد دراسة القانون بشكل كامل" فليس الهدف من دراسته بيان ما تناوله المشرع وما لم يتناوله من الناحية الفنية أو الشكلية ، ولكن بيان أهم ما تناوله القانون من ناحية تقرير حق الانتخاب ، وهل هذا كان حق الانتخاب شاملاً أم محدداً وهل هو عام أم مقيد " وبعبارة أخرى مدى تقريره لهذا الحق السياسي من الناحية القانونية ، ومدى ملاءمته للحرية السياسية التي هي جوهر هذا الحق السياسي .

ومن هنا نستطيع القول بأن القانون رقم (1) لعام 1971م قد قرر حق المواطن اليمني بالانتخاب من دون تمييز ، فلذلك فالانتخاب شامل وفق هذا القانون لكل من بلغ السن القانوني وهو (18 سنة) المادة (1) . وكذلك الحق في الترشيح باستثناء موانع الأهلية السياسية التي تقررها كل القوانين الانتخابية ، كارتكاب جرائم مخلة بالشرف والأمانة والمحجور عليهم ، أو المجانين .... الخ .

---

[*] للمزيد من التفصيل أنظر : المبحث الأول ، الفصل الأول ، التدرج في ظهور النظام الانتخابي و البدء في القرعة.

و قد اخذ القانون المشار إليه بمبدأ الفصل بين السلطات ، و جعله مانعاً من موانع الترشيح ،فحرم الجمع بين الوظائف العامة وعضوية مجلس الشورى، وهذا ما قررته المادة (8) من أن على كل موظف يرغب في ترشيح نفسه لعضوية مجلس الشورى أن يستقيل من وظيفته قبل الانتخابات ،و لا يجوز أن يرشح الموظف نفسه في دائرة عمله. هذا المنع هو استناداً إلى الدستور الذي يأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات التي أقرته المادة رقم ( ) من الدستور الدائم .

ويعاب على هذا القانون ــ من ناحية مدى تضييقه أو توسيعه لهذا الحق ــ أنه أخذ بنظام الانتخاب على درجات ، ولم يأخذ بنظام الانتخاب المباشر. كما أنه جعل حق ممارسة الانتخاب في منطقة أو مكان الإقامة (حضر المواطن الانتخابي) فقط ، مما يعني عدم توسيع نطاق ممارسة هذا الحق ، وكذا وهذا ما تلافاه القانون **رقم (8) لسنة 1975م** والمكون من سبعة أبواب و(65) مادة قانونية ، الذي أقرّ توسيع نطاق الحق ومباشرته ، فمن حيث الانتخاب على درجات الذي كان في القانون السابق نجد أن القانون رقم (8) لسنة 1975م ، وقد تجاوز ذلك بإقراره في المادة (16) بأن يتم الانتخاب **عن** "**طريق الاقتراع العام السري المباشر المتساوي**" وهو ما يعني بأن الانتخاب هو تعبير عن إرادة الناخبين الصحيحة ويؤدي إلى إشراك الجماهير الشعبية في عملية الاختيار .

وكذلك وسع من نطاق ممارسة الحق بتقريره في المادة رقم (3) على أن "موطن الانتخاب هو المكان الذي يقيم فيه الشخص عادةً أو الذي فيه مقر عائلته ، وعليه في حالة تعدد موطنه أن يعين الموطن الذي يريد استعمال حقوقه الانتخابية فيه".

كما أن القانون حدد نطاق ممارسة الحق من حيث الزمان وهو ما لم يحدده المشرع في القانون السابق ، فقد نصت المادة رقم (38) على أن تدوم عملية الانتخابات من الساعة السادسة إلى الساعة الثامنة .

كما أن القانون وسع فيمن يحق لهم ممارسة هذا الحق بنصه" على المتجنس الذي مضى على تجنيسه خمس سنوات" وهو ما لم يتناوله القانون السابق ، كما أنه قد قيد حق الترشيح ولم يجعله مفتوحاً كما كان من قبل فقد نص هذا القانون في المادة (28) على توفر الشروط التالية في المرشح :

1) أن يكون يمنياً .

2) ألا يقل سنه عن خمسة وعشرون عاماً .

3) ألا يكون أمياً .

4) أن يكون مستقيم الخلق محافظاً على الشعائر الدينية و ألا يكون قد صدر ضده حكم مخل بالشرف ما لم يكن قد رد إليه اعتباره .

كما قيدته بقيد إجرائي وهو أن يكون أسمه مقيداً في أحد جداول الانتخابات، و ألا يكون قد صدر ضده حكم في أي جريمة من جرائم الانتخابات ما لم يكن قد ردّ إليه اعتباره المادة (8) .

وتجدر الإشارة إلى أن الدستور الدائم لعام 1970م الذي صدرت بموجبه قوانين الانتخابات كان قد جمع في طريقه تشكيل السلطة التشريعية **بين الانتخاب والتعيين** . و الحجة في ذلك ما يراه البعض من أن التعيين يعمل على إتاحة الفرصة للكفاءات المؤهلة تأهيلاً عالياً للعمل في ــ السلطة التشريعية ــ وتقديم خبراتهم في هذا المجال ، و لأنهم قد لا يحالفهم الحظ في الفوز بعضويتها عن

طريق الانتخاب بسبب عدم إجادتهم لخوض المعارك الانتخابية أو عــدم قــدرتهم منافسة شخصيات اجتماعية أقل منهم كفاءة-[1].

و أخيراً صدر القانون الثالث للانتخابات في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً في 1980/7/31م . ليضيف شيئاً جديداً في مسار تثبيت الحق الــديمقراطي ، كمــا أوضحنا إننا في دراستنا هذه لن ندرس القوانين الانتخابية إلا من ناحية تقريرها أو عدم تقريرها للحق الانتخابي الكامل ، وهو انتخاب عام ،حر، مباشر ، ســري ، وبذلك لن نتطرق إلى الأمور الإجرائية الأخرى .

إن أهم الإضافات التي جاء بها القانون الصادر في 1980/7/31م ما يلي :

أ) سرية الانتخابات بشكل كامل ،وهذا يعطي الضمانة الكاملــة للناخــب فــي ممارسة حقه الانتخابي فالقانون رقم (8) لسنة 1975م كان قد قرر أن الناخب بعد ما يدلي برأيه في ورقة الانتخاب يعيدها إلى رئيس اللجنة الــذي يــضعها بدوره في الصندوق مادة (40) . في حين أن القانون الجديد قــرر أن يثبــت الناخب رأيه في ورقة الانتخاب في وراء الستار ثم يضعها بنفسه في صندوق الانتخاب بحضور رئيس اللجنة ولا يحق لرئيس وأعضاء اللجنة الاطلاع عليها مادة (40) من القانون الجديد .

ب) الحرص على الانتخاب في أي دائرة ولو لم يتقدم إلا مرشح واحد ، فقد كان بموجب القانون السابق رقم (8) لسنة 1975م أنه يفوز بالعــضوية المرشــح الوحيد متى ما اكتملت الشروط السابقة دون الحاجة إلى إجراء الانتخاب فــي

---

[1] د. قائد محمد طربوش : السلطة التشريعية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، 1995م ، ص17.

الدائرة "مادة (33) ، في حين أن القانون الأخير لعام 1980م قد قرر إعادة فتح الترشيح في الدائرة بعد معرفة أسباب عدم التقدم وحسمها مادة (33) من هـذا القانون كما أن القانون قد حرص على قيام الانتخابات حتى في الحالـة التـي يتساوى فيها أصوات مرشحين أو أكثر ، فالقانون رقم (8) لسنة 1975م كان قد قرر إجراء القرعة بين المرشحين المتساويين لتحديد المرشح الفـائز مـادة (45) ، أما القانون الصادر في عام 1980م فقد قرر إجراء انتخابات تكميليـة بين المرشحين الذين حصلوا على أصوات متساوية ، فإذا تساوت الأصـوات تجري حينئذ بينهم القرعة مادة (45) وهذا نادر حدوثه ، فالقانون حرص على إجراء الانتخابات مرة أخرى حرصاً على أن يكون التمثيل صحيحاً من الناحية القانونية والواقعية .

ثانياً :الأنظمة الانتخابية في جمهورية اليمنية الديمقراطية الشعبية سابقاً

بتاريخ 17/ نوفمبر / 1970م صدر دستور جمهورية اليمن الديمقراطيـة الشعبية من قبل القيادة العامة للجبهة القومية ، مؤلف من ستة أبواب و135 مادة قانونية.

هذا الدستور نص في مادته التاسعة من الفصل الأول ــ الأسس الـسياسية ــ على أن يمارس الشعب العامل في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سلطته السياسية بواسطة مجالس الشعب المنتخبة بطريقة ديمقراطيـة وحـرة ، وتـشكل مجالس الشعب على أساس انتخابات حرة عامة ، متساوية ومباشرة بمقتضى أحكام قانون الانتخابات .

وقبل الخوض في **القانون رقم (14) الصادر في 15/ إبريــل / 1971م . بشأن تشكيل وانعقاد مجلس الشعب الأعلى**[1] ، يجدر بنا أن ننبه إلى أن المــادة (62) من الدستور السالف الذكر تنص على وجود سلطة واحدة فقط في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية وتستند إلى سيادة الشعب العامل . وتمارس سلطة الدولة بواسطة الهيئات المنتخبة من قبل الشعب أو بواسطة تلك المكونة بمقتضى إرادته وفقاً لأهداف ومهام الدستور".

وبذلك يمكن القول بأن الدستور الصادر في 1970م والمعدل لعام 1978م قد قرر قيام السلطة العليا للدولة في ظل مبدأ الأخذ دستورياً بوحدة سلطة الدولــة المستمد نظرياً من نظام الجمعية والنظرية الاشتراكية في الفقه الدستوري[2]. وهو ما أكدته المادة الثامنة من الدستور التي تنص على أن تهدف الدولــة إلــى إدارة المجتمع بحيث أن الثورة الوطنية الديمقراطية تستكمل على أســاس الاشــتراكية العلمية لكي تمهد السبيل للقضاء على استغلال الإنسان للإنسان كلية ......"

والدستور عندما أخذ بوحدة السلطة فإنه نص على أن لكل موظــف فــي جهاز الدولة نفس الحق في أن ينتخب وأن يرشح نفسه للانتخاب دون أن يــستقيل من منصبه الرسمي المادة (10 الجزء الأخير) .

إن الدستور قد جعل تشكيل مجالس الشعب على أساس انتخابات حرة عامة ومتساوية ومباشرة بمقتضى أحكام قانون الانتخابات" إلا إنه **لم يشر إلى أن تكون**

---

[1] الملحق القانوني للجريدة الرسمية ، رقم (19) الصادرة في 18 ربيع الأول 1391هـ الموافق : 13/مايو/ 1971م . مكتبة كلية الحقوق جامعة عدن.

[2] د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سابق ، ص63.

الانتخابات سرية ، كذلك جعل لكل مواطن بلغ سن الثامنة عشر في يوم الانتخابات حق الانتخاب . وحق الترشيح لمجالس الشعب المحلية إذا كان قد بلغ سن الحادية والعشرون في يوم الانتخابات ، والرابعة والعشرون للترشيح لمجلس الشعب الأعلى المادة (10) .

إلا إن الاستثناء الوارد في نص المادة (10) حرم من هذا الحق من يمكن تسميتهم بأصحاب المواقف العدائية لنضال الشعب العامل ، بل تعدى إلى الحرمان من الحقوق المدنية والسياسية .

إن الحرمان الوارد في صلب المادة العاشرة **يتناقض مع مفهوم انتخابات عامة وحرة ومتساوية ومباشرة** ، فالانتخاب وفق مفهوم الدستور قاصراً على فئة سياسية محددة ، هي التي تنتهج سياسة الدولة نفسها بل سياسة الحزب أو فكرته الاشتراكية العلمية فقط خاصة وإن القانون رقم (18) لعام 1977م . بشأن انتخابات مجالس الشعب المحلية ، والقانون رقم (18) لعام 1978م . بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى قد جعلا حق تقديم المقترحات الخاصة بالمرشحين للمنظمات المصرح لها وهي .

أ) التنظيم السياسي الموحد للجبهة القومية .

ب) الاتحاد العام لنقابات عمال الجمهورية .

ج) اتحاد الفلاحين اليمني الديمقراطي .

د) الاتحاد العام لنساء اليمن .

هـ) اتحاد الشباب اليمني الديمقراطي .

ز) لجان الدفاع الشعبي .

وبذلك لم يكن بوسع غير المنضوين في هذه المنظمات تقـــديم مقترحـــات الترشـــــيحات ، وسنأتي إلى دراسة هذين القانونين لاحقاً .

لقد بدأ تشكيل مجلس الشعب الأعلى **بطريقة التعيـــين** شأنه شـــأن مجلـــس الشورى في نص الميثاق الوطني المقدس ، وكذا ما قرره الدستور الـــدائم لعـــام 1964م في الجمهورية اليمنية العربية سابقاً والقانون رقـــم (14) لعـــام 1964م بشأن تعيين مجلس الشورى ، **وهذه طريقة ربما تكون مقبولة في بدايـــة عهـــد الثورة و الجمهورية للظروف السياسية المتعلقة بوضع البلد** ، ولهـــذا نجـــد أن القانون رقم (14) لعام 1971م في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً قـــد قضى بتشكيل و انعقاد مجلس الشعب الأعلى المؤقت و عـــددهم (86) عـــضواً و نصت المادة (3) منه على أن : الأعضاء الذين يمثلون العمـــال و عـــددهم (15) عضواً تعلن أسماؤهم بعد أن تنتهي منظمتهم من عملية انتخابهم ، و يصدر بشأن إعلان أسمائهم قانون بذلك

و **عن كيفية هذا التشكيل** فقد نصت عليه المادة رقـــم (2) : يـــتم تـــشكيل مجلس الشعب الأعلى المؤقت وفقاً لقرار القيادة العامة لتنظيم الجبهة القومية .

إلا إن قوانين الانتخابات لم تصدر إلا في وقت متأخر من وقـــت تـــشكيل مجلس الشعب الأعلى المعين ، و هذه القوانين هي :

- القانون رقم (18) لعام 1977م بشأن الانتخابات لمجالس الشعب المحلية
- القانون قم (18) لسنة 1978م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى .
- القانون رقم (9) لعام 1989م بشأن انتخابات مجلـــس الـــشعب الأعلـــى و مجالس الشعب المحلية

القانون رقم (18) لعام 1977 :

في 16 جمادي الآخرة 1397هـ الموافق : 2 يونيو 1977م صدر القانون رقم (18) لعام 1977م بشأن انتخابات مجالس الشعب المحلية[1] . و يتألف مـــن عشرة أبواب و (46) مادة قانونية .

و سنشير إلى أهم ما تضمنه القانون من مـــواد قانونيـــة تتعلـــق بجـــوهر موضوع الانتخابات . من حيث كونها انتخابات عامة و حرة و متساوية مباشرة و سرية على الأقل من الناحية التشريعية ، و قد نصت المادة رقـــم (3) علـــى أن : "تشكيل مجالس الشعب المحلية على أساس انتخابات حـــرة و عامـــة و متـــساوية مباشرة و بطريقة الاقتراع السري" ، هذه المادة تجاوزت النقص الحاصـــل فـــي النص الدستوري لعام 1971م بالمادة رقم (68) و التي لم تـــنص علـــى طريقـــة الاقتراع السري في الانتخابات ، و قد تجاوزها فيما بعد الدستور المعدل الصادر في عام 1978م في مادته رقم (78) .

فحصيلة التطور الحاصل في التشريع الانتخابي أدى إلـــى تثـــــــــــبيت الاقتراع السري ، ليصبح الانتخاب عاماً و حراً و مباشراً و متساوياً و سرياً بنفس الوقت.

إلا أن المتفحص للمادة رقم (5) من هذا القانون و التي قررت الحق فـــي تقديم المقترحات الخاصة بالمرشحين من قبـــل المنظمـــات المـــصرح لهـــا ـــ و

---

[1] الملحق القانوني للجريدة الرسمية رقم (19) الصادرة في 18 ربيع الأول 1391هـ الموافق 13مايو 1971م مكتب كلية الحقوق ، جامعة عدن.

المذكورة آنفاً ــ يجعل حق الانتخاب محصور بفئة سياسية معينة . أي أن الدستور و كذا قانون الانتخابات حرم من حق الانتخاب و الترشيح الأشخاص الذين جردوا من حقوقهم السياسية و المدنية بأحكام نافذة ، و ذلك بسبب ارتكابهم لأعمال معادية لنضال الشعب ، و كذلك الأشخاص المتهمون بارتكاب مثل هذه الأعمال كما جاء في المادة (7) من قانون الانتخابات رقم (18) لعام 1977م .

إننا نلمس ما انطوت عليه هذه المادة من تقييد لحرية الانتخاب خاصة أنها أكدت حرمان من يمكن أن يتهموا بارتكاب مثل هذه الأعمال ، أي أن مجرد التهمة بارتكاب أعمال معادية لنضال الشعب يحرم الشخص من ممارسة هذا الحق ، و بالتالي من السهل توجيه تهمة مثل هذه لأي شخص لمنعه من ممارسة هذا الحق ، بل خول القانون رئيس لجنة الانتخابات بالمحافظة حرمان شخص معين من حق الانتخاب و الترشيح بناءً على أحكام نافذة في الدوائر الانتخابية التي تدخل فــــــــــــــــــــــــــــاق

اختصاصه††††††††††††††††††††††††††††††††††††††
††
††
††
††
†††††رقم (5) أنه يحق للمنظمات أن تقدم مقترحاتها الخاصة بالمرشحين بشكل مشترك و موحد في قائمة انتخابية واحدة . و هذه المنظمات سبق و أن أشرنا إليها آنفاً .

الأغلبية المطلقة :

إن القانون رقم (18) لعام 1977م ــ و كذا القوانين الانتخابية لجمهوريــة اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ــ قد أخـــذت بنظام الأغلـــبية المطـــلقة (50% +1) أي أكثر من النصف من الأصوات الصحيحة و لو بصوت واحد .و على العكس من ذلك قررت القوانين الانتخابية للجمهورية العربية اليمنية ســابقاً الانتخاب الفردي و الأخذ بنظام الأغلبية النسبية لفوز المرشح ، غير أننــا نجــد تطابقاً فيما يخص عمر الناخب في القوانين الانتخابية اليمنية عموماً و هي ثمانية عشرة سنة كما حددتها المادة (6) من هذا القانون و هو ما سارت عليــه أغلــب القوانين الانتخابية في العالم .

القانون رقم (18) لسنة 1978م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى : [1]

صدر هذا القانون لينظم انتخابات مجلس الشعب الأعلى و يتألف من (10) أبواب و (43) مادة ، و لن نتطرق إلى الأمــور الإجرائيــة المتعلقــة بالعمليــة الانتخابية إلا لبيان مدى إطلاقها أو تقييدها لحق الانتخاب .

الانتخاب ـ لا التعيين ـ هو طريقة تشكيل مجلس الشعب الأعلى :

حدد القانون رقم (18) لسنة 1978م المادة رقم (2) على أن يشكل مجلس الشعب الأعلى من أعضاء منتخبين في الدوائر الانتخابية عن طريق انتخابات حرة و عامة و متساوية و مباشرة و بطريقة الاقتراع السري ، و يحدد الدستور عــدد أعضاءه . و هذا ما أورده القانون رقم (18) لسنة 1977م بشان تشكيل المجالس المحلية ، و بذلك كان الجديد في هذا القانون هو إيراده نصاً جديداً هو الاقتــراع

---

[1] الملحق القانوني للجريدة الرسمية رقم (25) الصادر في 17 رجب 1398هــ الموافق 22/يونيو 1978م ، مكتبة كلية الحقوق.

السري في تشكيل هذا المجلس و التي أهملتها المادة الدستورية رقم (68) لعام 1971م ، و ربما تلافى المشرع هذا النقص الحاصل بشأن سرية الانتخابات ، إلا إن هذه المادة تناقضت مع المادة (32) بشأن التصويت و التي نصت على أن : " يدلي الناخب بصوته في كابينة الاقتراع أو بشكل علني " .

إن المادة رقم (2) قد حددت الانتخاب بطريقة الاقتراع السري ، في حين أن المادة (32) خيرت الناخب بين الاقتراع السري أو العلني ، أي أجازت الشكلين معاً ، وهذا التناقض ربما لم يكن جزافاً من المشرع . ففي تقريره لمبدأ الانتخاب في تشكيل مجلس الشعب الأعلى أو المجالس المحلية ، لم يكن بوسع المشرع إلا أن يوصف الانتخاب بوصفه الديمقراطي الكامل بالحرية والعمومية والمساواة والمباشرة والسرية ، وذلك حتى تظهر الصورة الكاملة للانتخاب مقررة من قبل المشرع .

أما عند تطرق المشرع لطريقة التصويت ، فقد أجاز الأمرين ــ العلانية والسرية ــ وفي إجازته لهذين الشكلين يظهر التناقض الذي وقع به المشرع من جهة ، كما يظهر استحبابه للتصويت العلني ، خاصة إذا عرفنا أن المرشحين يقدمون من جهة سياسية واحدة ــ وإن تعددت المسميات ــ بترتيب منسق يظهر اسم المرشح الذي تريده السلطة أو الحزب الحاكم في بداية القائمة ، والذي غالباً ما يكون وزيراً أو قيادياً بارزاً ، ومن يليه شخص آخر أقل كفاءة أو أقل مسؤولية ، وبالتالي لن يكون بمقدور الناخب إلا أن يجاري الوضع ويماشي طريقة العلانية بالتصويت ، لأنه إن اتبع طريقة السرية فإن معناه بطريقة تلقائية أنه لا يريد الشخص الذي ترغب السلطة بفوزه ، وهذا يجعله خائفاً خاصة في ظل انعدام الحريات السياسية ، فيلجأ إلى التصويت العلني ، و هو ما كان يجري في الواقع .

إن عملية الانتخاب بدون إطلاق الحرية كاملة في ممارسة العملية الانتخابية والسرية في التصويت لا تعدوا عن كونها استفتاء على الشخص الذي تريده السلطة في الدائرة الانتخابية ، وما الإجراءات المصاحبة للعملية الانتخابية ، و ما الإجراءات الأخرى إلا طقوس شكلية صرفة .

الأهلية السياسية كقيد على حق الانتخاب

تحدد القوانين الانتخابية أهلية معينة لممارسة حق الانتخاب كالسن و الجنس و اشتراط توافر نصاباً معيناً من المال أو الكفاءة العلمية ، و هذه الشروط ليست كلها قيود على حق الانتخاب ، فمنها شروط توافق حق الانتخاب ، و منها شروط تناقض حق الانتخاب كحق سياسي ينبغي أن يقرر لكل مواطن بلغ السن القانونية المحددة في القوانين الانتخابية.

إن اشتراط أهلية سياسية معينة ، و كذا توافر نصاباً معيناً من المال و الثروة و كذلك اشتراط حصر الانتخاب بجنس معين ينافي مفهوم الانتخاب كحق سياسي.

إن المادة رقم (5) من القانون رقم (18) لسنة 1978م قد قررت بأن لكل يمني و يمنية بلغ سنة الثامنة عشر حق الانتخاب ، لكن هذه الأهلية ليست على إطلاقها ، بل قيدتها قيوداً أخرى شكلت تضييقاً لحق ممارسة الانتخاب من قبل أشخاص لا ذنب لهم سوى مواقفهم السياسية ، و بالتالي فإن القانون جردهم من حقوقهم المدنية و السياسية بأحكام نافذة بسبب ارتكابهم أعمال معادية لنظام الشعب العام كما جاء في المادة رقم (6) من هذا القانون .

إن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل تعداه إلى إطلاق حرية لجنة الانتخاب في المحافظة بتخويل رئيسها حرمان أي شخص من حق الانتخاب و الترشيح ، بناءً

على معرفة دقيقة من قبله بالموضوع ، و هذا يعني أن من يراد استبعاده من عملية الانتخاب أو الترشيح يمكن أن يتهم ــ لمجرد رأي أبداه ــ بأنه معاد لنظام الشعب العامل ، و يمكن أن يصدر حكم بذلك ،فضلاً عن أن هذا الحكم مجهول الهوية إذ لم يقيد بأنه حكم قضائي .و الأخطر من ذلك أن المشرع اكتفى بمجرد المعرفة الدقيقة لرئيس لجنة الانتخابات بالمحافظة للأشخاص الذين يمكن أن يحرموا من ممارسة حقوقهم السياسية ، **و المشرع في إقراره للأهلية السياسية قد جارى بعض القوانين التي تقرر مثل هذا القيد كالقوانين الانتخابية الاشتراكية عموماً و بعض القوانين الأخرى .**

إن القانون قد حرم و منع ممارسة الانتخاب و الترشيح للمحجور عليهم بصفة دائمة أو مؤقتة ، المصابون بأمراض عقلية و الموجودون في المصحات العقلية لعلاج هذه الأمراض ، و من تؤكد التقارير الطبية بأنهم مصابون بها ، و كذلك المحتجزون في السجون و في مراكز التحقيق كما جاء في المادة (7) من هذا القانون ، و هذه القيود لا غبار عليها إذ هي استثناءات منطقية و مشروعة .

إن تضييق حق الانتخاب يتمثل أيضاً في احتكار تقديم الترشيحات من قبل التنظيم السياسي الموحد للجبهة القومية ، و النقابات و الاتحادات التابعة له كاتحادات العمال ، النساء ، الفلاحين ، الشباب و الدفاع الشعبي كما جاء في المادة (42) ، و لم يكن بوسع الفرد أن يتقدم من ذات نفسه للترشيح ، كما لم يكن بوسع جماعة ما التقدم للترشيح ، لأنه لم يكن هناك تصريح للعمل إلا لهذه الاتحادات . كما أنه لم يكن بمقدور أي منظمة أو اتحاد بمفرده التقدم بمقترحات الترشيح ، أضف إلى هذه القيود قيد آخر يتعلق بشروط المرشح بأن يكون المرشح من العناصر التي لها مواقف تقدمية في الحياة السياسية و المهنية قبل

الثورة و منذ تأسيس النظام الوطني الديمقراطي كما جاء في المادة رقم (13) من هذا القانون.

و هذه العبارات مطاطة و فضفاضة ، ليست إلا شماعة لحرمان طائفة كبيرة من الشعب ــ ممن يختلفون بآرائهم مع التوجهات القائمة ــ من حق ممارسة الحقوق السياسية خاصة و أن المادة رقم (17) من هذا القانون قد قررت أن من حق اللجنة العليا للانتخابات رفض مقترح بمرشح معين ، بدون مبررات أو مسوغات مقبولة .

إن من القيود التي أفرغت قانون الانتخاب من محتواه الحقيقي ، و أفرغت الانتخاب من مضمونه القانوني و السياسي ، **هو حق الناخبين في رفض مقترح الترشيح في اجتماعات** الزامية للمرشحين مع الناخبين قبل **الاقتراع** ، و بنسبة (50%) من الناخبين المجتمعين يكون من حقهم رفض الترشيح بعد موافقة لجنة الانتخابات في المحافظة كما جاء في المواد (18) و (41) من هذا القانون .و هذا يجعل أمر الاقتراع من باب تحصيل الحاصل ، لأنه لا قيمة للاقتراع إذا أوقفنا حق الترشيح من البداية و لا قيمة للتصويت إذا كان من حق نصف عدد الناخبين الحاضرين في اجتماعهم مع المرشحين رفض هؤلاء المرشحين.

الأغلبية المطلقة في اعتبار فوز المرشح :

أخذ القانون رقم (18) لعام 1978م كبقية القوانين الانتخابية بما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية بنظام الأغلبية المطلقة فيما يتعلق بفوز المرشح ، حيث نصت المادة (38) من هذا القانون على أن يعتبر المرشح منتخباً إذا حصل على أكثر من (50%) من الأصوات الصحيحة ، مع العلم أن المادة رقم (2) قررت بأنه إذا زاد عدد المرشحين الذين حصلوا على أكثر من (50%) من

الأصوات على العدد المطلوب لعضوية مجلس الشعب الأعلى يتقرر فوز المرشح بالعضوية على ضوء ترتيبه في قائمة المرشحين . غير أن القانون لم يتضمن نصاً بشأن ترتيب المرشحين وفق نظام معين.

علاقة الناخب بالنائب

يمكن القول أن قوانين الانتخابات في جمهورية اليمن الديمقراطي الشعبية سابقاً قد أخذت بنظرية السيادة الشعبية ، و ذلك فيما يتعلق بعلاقة النائب بالناخبين ، فالعلاقة تبدو و كأنها وكالة إلزامية ، من خلال إقرار الحق للناخبين في الدائرة الانتخابية ، بطلب سحب الثقة من عضو مجلس الشعب الأعلى المثل لتلك الدائرة الانتخابية .

القانون رقم (9) لعام 1989م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى و مجالس الشعب المحلية [1]

صدر هذا القانون في ظروف سياسية شهدت فيها البلاد مرحلة الإصلاح السياسي والاقتصادي متأثرة بما حدث في دول المنظومة الاشتراكية ، و مع أن هذا القانون كان أقصر القوانين عمراً فإننا لن نتعرض له إلا فيما يخص **مدى تقريره للحق الانتخابي تضييقاً أو توسيعاً و بصورة موجزة.**

أولاً : إن هذا القانون قد أتى بحكم جديد يخص منع الجمع بين عضوية مجلس الشعب الأعلى و شغل الوظيفة العامة ـ أنظر المادة (12) من هذا القانون ـ و هو ما لم تأت به القوانين الانتخابية السابقة فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، كما أن هذه المادة تناقض في الأساس مادة دستورية هي

1

المادة رقم (10) الفقرة الأخيرة التي نصت على أن " لكل موظف في جهاز الدولة نفس الحق بأن ينتخب و يرشح نفسه للانتخاب دون أن يستقيل من منصبه الرسمي " . و لذلك بدا و كأن المشرع أراد أن يأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ـــ الـــذي من نتائجه تحريم الجمع بين النيابة و الوظيفة العامة ــ لكنه لم يلجأ إلـــى تعـــديل دستوري بشأن ذلك ، بل لجأ مباشرة إلى منع الجمع بين عضوية مجلس الـــشعب الأعلى و الوظيفة العامة .

ثانيـــاً : إن المشرع كان أقل إبهام في تحديده لشروط المرشح السياسية فبعـــد أن كان من شرط المرشح أن يكون صاحب مواقف تقدمية فـــي الحيـــاة الـــسياسية و المهنية قبل الثورة و منذ تأسيس النظام الوطني الديمقراطي كما جاء في المادة (3) من القانون رقم (18) لعام 1978م ، نجد أن المشرع تخلى عن هذا الشرط و جاء بنص جديد في الأهلية السياسية بأن لا يكون المرشح معادياً لثـــورتي ســـبتمبر و أكتوبر كما جاء في المادة (16) من القانون رقم (9) لعام 1989م . و قـــد كـــان

††

††

††

††

††

††††††††††††††††††††††††††††††مرشح ، على الرغم أنه لـــم تكن هناك تعددية سياسية موجودة في البلد، إلا أن المشرع كان مرناً في التعامـــل مع هذه القضية لمعرفته أن هناك تعدد في الأفكار و الآراء و الـــسياسات داخـــل الشعب اليمني، لم تســـــــتطع المراحل طمسها ، لأنها كانت موجودة من قبـــل ،

ومن هذه الأفكار ما أفرزتها الأوضاع نفسها أيضاً . بيد أنه لم يكن من حق أي شخص التقدم بطلب الترشيح بمفرده بل حصر القانون هذا الحق بالحزب الاشتراكي اليمني و المنظمات الجماهيرية و الاتحادات الجماهيرية و الإبداعية ، و بذلك استمر المشرع في تقييد حق الترشيح بالشرط المذكور .

إن الجديد في هذا الجانب أن القانون قد خول المنظمات المذكورة أن تتقدم بمقترحات الترشيح بصورة منفردة أو موحدة ، كما جاء في المادة (3) من هذا القانون ، فقد كانت مقترحات الترشيح تقدم بشكل مشترك في قائمة موحدة كما جاء في القانون رقم (18) لعام 1978م .

ثالثاً : أقر المشرع تخويل مجلس إدارة الانتخابات بصحة الفصل في صحة أو عدم صحة الأصوات عند الفرز ، بناءً على التعليمات الصادرة عن اللجنة العليا للانتخابات كما جاء في المادة (73) ، و لم يتوفق المشرع في تخويل لجان الانتخابات في هذا الحق ، لأن تقرير صحة أو عدم صحة أصوات الناخبين إنما يكون بناءً على معايير موضوعية و ليس على ضوء تعليمات صادرة عن اللجنة العليا للانتخابات.

رابعاً : من الأمور المستجدة في هذا القانون اشتراطه لفوز المرشح **مشاركة نسبة (50%) من الناخبين لصحة الانتخابات من إجمالي الناخبين المسجلين في الدائرة** ، و ذلك كما جاء في المادة رقم (9) من هذا القانون ، و هو ما لم تشترطه القوانين السابقة للانتخابات.

هذه أهم ما جاء بها القانون رقم (9) لعام 1989م و الذي كما ذكرنا كان أقصر القوانين عمراً ، حيث تحققت الوحدة اليمنية بعد وقت قصير من صدوره و جاءت تشريعات جديدة في مختلف المجالات و منها مجال الانتخابات بصدور

القانون رقم (41) لعام 1992م ، و هو ما سنتناوله في المطلب الثالث مـــن هــذا البحث .

أو مسئول او أمير)[1] ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب ومن ابرز القواعد الأساسية التي يقوم عيها مبدأ الشورى هي : (إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الأمر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبدوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة)[2]

كما اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى فالاختيار او الانتخاب في الإسلام في أمور الأمة التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها فللأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة فصله ولا يجوز أن عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه وإلا تعطل قوله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) ....

والفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه .

ولا شك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيار أو الانتخاب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب ، وهذا بخلاف الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناء على شروط متعلقة بالنصاب المالي والمركز الاجتماعي أو كحق من حقوق المنتخب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه ، ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي في عرف الأنظمة الديمقراطية واجب كفائي لمفهوم الإسلام وشتان ما بين هذين المفهومين فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمة الديمقراطية حقاً سياسياً فإنه بناءً على مفهوم الحق فهذا الحق من قبل طائفة كبيرة قد يزول إلى صياغ هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختبار أو الانتخاب وبالتالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة وغياب الشرعية للنظام أو السلطة القائمة وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق في حين أن الواجب الكفائي في الإسلام إن لم يتنفذ ولم يعم به فإنه بسبب عدم القيام به ، قائم الأمة كلها ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون أمة جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفائي وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبل مجموعة لأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة وهذا من ما يجدر بنا أن نوردها كما يراها الأستاذ أبو الأعلى المودوردي حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى وإنه الاختيار ما هو إلا طريقة لتنفيذ الشورى هذه الأمور هي :

أولاً : لن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن رأيهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصلحتهم ويعلموا تمام العلم كيف يجري تصرف هذه الأمور .

ثانياً : إن مسئولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه أو اختياره برضا الناس وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

---

[1] د. محمد عبدالقادر أبو فارس النظام السياسي في الإسلام ص89 دار الفرقان 1986م

[2] الشهيد عبدالقادر عودة الإسلام وأوضاعنا السياسية ص199-200 مؤسسة الرسالة

ثالثاً : أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيداً عن طريق الضغط والإكراه النفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

رابعاً : أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

خامساً : التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى رؤاهم ثم يختار هو نفسه بحرية تامة[3] شأنه استمرار الشورى كقضية واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وأعمالها فيه باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى هو الأمر الذي يحد إن لم يوقف جنوح الحاكم إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقية الأنظمة لمصوغات شرعية وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية ــ الانتخاب ــ التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تقضي في النهاية إلى تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير بخلاف ما إذا الانتخاب حقاً سياسياً فقط فإنه قد يترك من قبل جل الشعب أو قد يعتبره الحاكم منحة منه ويترتب على تركه وعدم القيام به أما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد وإما رغبة الشعب بالتغيير في الوسيلة الثورية واستعمال العنف مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب خاصة مع حرص الحاكم على تركيز قيادة الشعوب بأيدي من يقدمون لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء ومن هنا نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام مفهوم خاص ومتميز ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنها بذاتها تتطلب خمسة أمور .

قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه . وها ما يرضاه الشرع ابتداءً ولا يسلم بمشروعية العقل والمنطق . ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى (لا إكراه في الدين) (سورة البقرة آية 256) وقوله تعالى (لست عليهم بمسيطر) (الغاشية آية 22) وقوله تعالى فأنت تكره الناس على أن يكونوا مؤمنين) (سورة يونس 99) فإذا كانت هذه الآيات تدعوا إلى حرية الاعتقاد منه فمن باب أولى أن تولي حرية الاختيار أهمية أكثر فالاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام في أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد وأوهام الخرافة وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حرية اختيار حاكمها ومسئولها ــ بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهدٍ واعٍ من شعبٍ حر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة أن يطيق أحكام وقوانين المالك الأصلي الواردة في القرآن الكريم .... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في اعتناق الأفراد لفكرتها وفي

---

[3] د. عبدالغني بسيوني عبدالله ــ النظم السياسية والقانون الدستوري ــ منشأة المعارف 1997م . من 306عن أبي الأعلى المودودي ، الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص94 .

اجتماع المجموعة لإقامة تلك الدولة فهذه السيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبارها أساسها الفكري[1] .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام وفي مبايعة الأمة له وفي عدم إكراه أمته على المبايعة فلا تتعرض لأي لون من ألوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعة ثم أن تتوفر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية من توفر المعارضة[2] وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي ووجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق كبيعة أبى بكر والمشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات[3] ففي البيعة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول ـ صلى الله علية وسلم ـ اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بنى ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عبادة ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفة حيث (دفع أبوبكر الصديق منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي ـ صلى الله علية وسلم ـ بكون الأئمة من قريش)[4] ولولا الحرية ما جرى النقاش ولما سار الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى وإذ نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلا لوجدنا رغم ازدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصرت بنظرتها بجعل هذه الحرية حكرا على سكان المدينة الأصليين استشهاد من الحضارة اليونانية .

ثالثاً : قيام الانتخابات في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل جعله الله في المبادئ الأساسية لهذا الدين وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها . والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجلعناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات آية 13) فما دام أصل الخلقة متساوٍ واختلاف الناس شعوباً وقبائل ، لم يكن إلا للتعارف ، فإذا معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً وتفرض على المسلمين الإلزام بها بالسوية لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ولهذا قال الله تعالى لقريش (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) (سورة البقرة 199) وذلك أنهم يحدثون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد

---

[1] د. عبدالله محمد جمال الدين نظام الدولة في الإسلام ص235-236 دائرة الثقافة للنشر والتوزيع 1990م

[2] نفس المصدر ص156 .

[3]

[4] د. فؤاد محمد النادي موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ـ الكتاب الثاني طرق اختيار الخليفة ص77 ط 1980م جامعة صنعاء .

للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قريش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصيل حيث يقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ (الناس سواسية كأسنان المشط) ويقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[1] وأرسى الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ هذه المساواة عملياً فآخى بين المهاجرين والأنصار وقال (سلمان منا آل البيت)[2] .

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة مستجدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته فليس هناك ما يمز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبايعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبايعه المسلمون ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة (ففي رواية أبي أسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر ــ رضي الله عنه يقول " فبايع الناس أبابكر بيعته العامة بعد بيعة السقيفة " ويذكر ــ ابن حجر ــ أن عمر ابن الخطاب بعد أن قدم المسلمين في المسجد مناقب أبي بكر قال : فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامه)[3] .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساووا في الحقوق السياسية وبالذات في البيعة أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب (والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة)[4]

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مسلم حر عاقل بالغ أنه يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟! وما صحة الشرط الذي يشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟! للإجابة على هذه الأسئلة نقول أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الصحابة ، فإن السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ (الأئمة من قريش) وهذا حديث صحيح روي من غير وجه وأحتج به الفقهاء[5] وكذا حديث أن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله[6] إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق

---

(1)

(2)

(3) فتح الباري ج16 ص335 عن د. علي سالم محمد محمد حسنين مرجع سبق ذكره ص37 .

(4) د. عبدالله محمد جمال الدين مرجع سابق ص156 .

(5) الملك والنحل لابن حزم ، والماء وردي ص4 وأبو يعلى ص4 ، د. عبدالكريم زيدان أصول الدعوة الإسلامية ــ مؤسسة الرسالة 1990م .

(6)

مختلفة أدت إلى قبول هذا الشرط والعمل بمقتضاه كمن عقد الإجماع عليه فأصبح من قيل المتواتر .
ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث على النحو التالي :

الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في سنده ومتنه ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلابد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .

الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث وبالتالي صحة الشرط ولكن هذا الشرط – بحسب هذا الاتجاه – يمكن العدول عنه لأنه شرط فيه محل للاجتهاد ، ولأنه شرط توقف على العلّة ، فإذا التغت هذه العلّة التغى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه القضية والمؤرخ ابن خلدون الذي يبرر رأيه بقوله (فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا انه الشارع لا يمض الأحكام بجيلٍ ولا عصر ولا أمَة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلّة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية)[1]

الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفا لازما في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول أن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة وأنه وإن كان هذا الشرط محتماً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كان من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعلَّ أهمها وضع قريش الاجتماعي والسياسي عليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة الإسلامية[2] .

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية نرى أن أصحاب الاتجاه الأول الذاهبين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما يوقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة وأنها إنما شرعت لأجل حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة في الخليفة ، والقول بان أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبةٍ وفطرةٍ لا توجد في من سواهم ، يؤيد ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها الجميع المسلمين من مختلف الأجناس والأعراف . كذلك فعدم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية التي تعتبر بمثابة إمارات

---

[1] مقدمة ابن خلدون ص198 .

[2] د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

إسلامية ، من غير النسب القرشي ولم يقل أحد بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الأمانة العامة أو الولاية العامّة للمسلمين جميعهم وليس بالإمارات أو الدولة الإسلامية المجزئة ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الأمانة العظمى .

فمن المتصور وجود المسلم الكفو لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين كما أنه من المقصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .

كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحضور أو بالإثم وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالته وفي ثبوته وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردَّ حديث الصادق المصدق ــ صلى الله عليه وسلم ــ . وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة . لذلك فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وجب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضول على الفاضل ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطلٍ وعارٍ من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفو القدير ، لأن الأصل العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدنا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها[1]

ومن هنا نرى اسلامى اصيلى تمخض عنة المساواة او الاختيار او الانتخاب فمن حق بل من واجب عامة المسلمن مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ بالغ عاقل استوفا بقية الشروط الاخرى المتعلقة بالكفائة الدينية والعلمية ان يترشح للخلافة بقض النظر عن كونة قريشا ام غير قريشى ، فلر بما فضل على القريشى بكفائتة فيكون الاختيار علية بحسب ما ترجع لدينا ، وان تساويا فانة عملا بنص الحديث يكون الاختيار للقرشى ومن ثم لايعتبر ذلك اخلال بمدا المساواة لانة فى ذلك تم العمل بحذيث ولم يتم الاخلال بالمساواة .

وبا لنظر إلى ماقررتة الانظمة الديمقراطية فى بداية ظهورها من اشتراط بشروط معينة كتو فير النصاب المالى او المركز الاجتماعى فيمى يحق لة ممارسة الانتخابات ناخبا او مرشحا نجد ان الاسلام منذو ظهورة قد تفرد بتقرير الميساواة فى الانتخابات لجعلة واجب كفائيا من واجبات الامة كلها ممارستة ولايشترط يمن يمارس هذا الحق السياسى توفر نصاب مالى او مركز اجتماعى معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الاهلية والكفائة الدينية والعلمية .

النموذج الذى جاء به الاسلام فى عملية الانتخاب .

بعد ان عرفا المبادى الاساسية التى يقوم عليها نظام الحكم فى الاسلام وكذا المبدى التى يتاسس عليها الانتخاب وهى الشورى والحرية .

---

[1] د. عبدالكريم زيدان أصول الدعوة ص 215-216 مرجع سبق ذكره .

والحرية والمساواة حق من حقوق اى فرد من افراد الامة يتمتع التى نص عليها الفقهــاء والمتعلقــة بالكفائة الدينية والتعليمة ، وعرفنا كيف ان الاسلام جاء بواسيلة جديدة لاسناد السلطة او نمط جديد لم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد الا فى قرون متاخرة من الحضارة الغربية ، هذة الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار او الانتخاب وبلفظ او مصطح اسلامى اكثر دقة (البيعة) التى تعنى اختيار الامة للحكــم .هذا الشكل القانونى لاسناد السلطة ولم يكن معروفا من قبا ذا اذ كانت السلطة تنتقل اما بطريق القوة والغلية واما بطريق الوراثة باستثنا ، ما وجد فى الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشــرة ، ولكن ومع وجودها فان النمط التى تكون فيها لتشكيل اجهزة السلطة هو الــنمط الــديمقراطى فـــى الانتخاب او الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة با لمنط الذى جاء به الاسلام ناقصا لطبيعة الديمقراطية وذاتها والمبادء التى قامت عليها ، ولسنا هنا بصدد اجراء مقارنـــة بـــين الــنمط اليونــانى والــنمط الاسلامى فيما يتعلقبعملية الانتخاب ، ولكن ولكن لابد من الوقوف على اهم مايميز النمط الذى جاء بة الاسلام لعملية الانتخاب .

من حيث اساس مشروعية السلطة .

جاء الاسلام باساس جديد لمشروعية السلطة التى تتولى امر تنظيم المجتمع الاسلامى ، فالاسم نظـــام حياة جاء بتصور شامل كامل للانسان والكون والحياة ، وهواى الاســلام _ ديــن ودولـــة او عقيـــة وشريعة والانسان فى هذة الحياة هو خليفة اللة فى ارضة قال تعالى (واذ قال ربك للملائكـــة انـــى جاعل في الارض خليفة) البقرة : 30 وقال تعالى (وهو الذى جعلكــم خلائــف الارض) الانعـــام 165، بعد ان جاء الاسلام بهذا المبادى وبهذا التصور كان لابد وان يجعــل امــر تنظــيم المجتمــع الاسلامى او اقامت الدولة من الواجبات العامة التى لايتحقق اقامة النظام الاسلامى الا بها. يقول ابن تيمية (يجب انيعرف ان ولاية امر الناس من اعظم واجبات الدين لاقيام للدين الا بها(1)
فاساس مشروعية السلطة واصل وجودها واستمدادها هو القران الكريم والسنة والاجماع وكذا طبيعة احكام الشريعة الاسلامية ذاتها .
حيث يقول تعالى : (ياايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم) (النساء 59)
ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتـــة جاهليـــة) . وامـــا الاجماع فقد قال الفقهاء ، نصب الخليفة واجب بالاجماع ، واقوالهم في هذا كثيرة ومتعددة .(1)
ولهذا فالسلطة في حياة المجتمع الاسلامي ضرورة اوجبها الدين ، ذلك ان دور الدين فى حياة الـــنلس ليس قائما على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، وانما هو ايضا هو ايضا لة دورنحو انتضام حياتهم وفق منهج اللة وشرعة ، وهذا لا الا اذا وجد صداة فى التطبيق احكام وقواعد مطبقة فـــى حيـــاة النـــاس وعلاقتهم ، وهو ما يتتبع وجود قدرة اعلا منهم تملك انزال احكامها فيهم 2.
ومن الناحية التأرخية والعلمية فقد اقام الرسول صلى اللة علية وسلم الدولة الاسلامية فى المدينة بعـــد ان تحقق لها الاقليم المناسب الذى ييحتضنها وكان الرسولة صلى اللة عليةوسلم هو رئيس تلك الدولة وقد ادرل الفقهاء اجتماع صفة الامم _ الرئاسة _ مع صفة النبوة فى شخص الرسول الكريم صـــلى اللة علية وسلم وبينوا احكام ما يتصدر عنة بهذة الصفة او بتلك 1 .

ولذك كان الرسول صلىاللة علية وسلم يتصرف بحكمة رئيسا للدولة الاسلامية فى جميع علاقات هذة الدولة بغيرها كابرام الاتفاقات والعهود والمواثيق وبللنظر إلى اساس مشروعية الدولة فـــي الاســـلام وبالتالى مشروعية السلطة فيها ومقارنتها باساس مشروعيته السلطة فى النظم الوضيعة الاخرى هـــي القوانين الأخرى هى القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة اللة وشريعة البشر .

غير ان الاسلام لم ينكر دور الامة ولم يشا ان تكون السلطة فى الاسلام سلطة الهيـــة علـــى غـــرار نظرية الحق الالهى المباشر التى سبق ذكرها ، وانما كان لابد ان تكون السلطة مستمدة مشروعها من الامة التى هى (مسول عن تنفيذ احكام الاسلام ، ومطالبت بة ، نهى نملك _ بداية _ السلطة علـــى هذا التنفيذ _ بتمليك من الشارع وحيث ان جماعة المسلمين لاتستطيع ان تباشـــر ســـلطانها بـــصفتة الجماعية لتعذة فى الواقع ، فقد ظهرة النيابة فى الحكم والسلطان ن بان يختار الامة الخليفـــة لينـــوب عنها فى مباشر سلطاتها لتنفيذ ماهى مكلفة لتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جزاء كما هو معروف في نظرية النيابة في الفقه الإسلامي ولذلك فقد كانت الخلافـــة إو إقامـــة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعتني في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا فهي إذن مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحـــر ، لأن مـــشروعية هـــذه الخلافة أو السلطة يجد أساسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمام أو الرئيس عبر طريقـــة جديدة جاء بها الإسلام تسمى (البيعة) أو هو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة ومـــا هـــو مضمونها هذا ما سنتناوله في البند التالي .

البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع ببيعة قال ابن منظور رحمه الله : (هي الصفقة على إيجاب البيـــع علـــى المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقولـــه : (اصـــفقوا عليـــه وبايعوه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيع جميعاً والتبايع مثلهم . وفي الحديث أن لا تبايعوني علـــى الإسلام) وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صـــاحبه وأعطـــاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث وفي المعجم الوسيط بايعه مبايعة ، وبياعاً عقد معـــه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهـــده وعاقدة عليه وقال الحافظ بن حجر ـــ رحمه الله ـــ : المبايعة عبارة عن معاهدة ، سميت بذلك تشبيهاً للمعاوضة المالية .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر من المنشط والمكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلـــوا أيديهم في يده كتأكيد للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري نسمي بيعه مصدر باع وصارت البيعـــة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع أو هي التزام مشترك بـــين جمهـــور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكون صاحب الأمر والمضطلع بأمر الخلافـــة الكبـــــرى وللحافـــظ بن أبي جمرة مزيد تفصيل ، فيقول وأمَّا حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه

ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال بايعوني ولم يقل عاهدوني وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوساط الرق على ما سأبينه إن شاء الله تعالى .

إذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟ فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتعرف صاحب البيعة في من بايعهم بحسب أمر الله ـ عز وجل ـ وأما الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو الجنة بشرط التوفيق فيها لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال الجنة وقالوا رضينا لا تنقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والثمن والمثمن ، وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ، فهذا ثمنه مالم يقع نقضها .

والبيعة : هي المعاقدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه اتفاق مما هو مشروع وجائز . وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأنة وبين من تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه إلتزام طرفي العقد بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع في الطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على منهج الله أي أنه تعاقد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما أستثني منهم بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق في قوله تعالى [إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما] فهل من اختلاف بين العقد والبيعة ؟

والحقيقة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتومه الإنسان من بيع أو صلة أو موثق في أمر موافق للديانة وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية فالبيعة عهد من العهود يتميز بمجالها وضوابطها فهي تختص بالسياسة وأمور الحكم كطريقة لتنصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنها لاحقاً .مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيار الحكام.